
المؤرخ العربي

المؤرخ العربي

مجلة فصلية تاريخية محكمة تعنى بشؤون التراث والتاريخ العربي والعالمي



تصدر عن الامانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب ـ بغداد

العدد ٣٠ ـ السنة الثانية عشرة

١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م


بسم الله الرحمن الرحیم


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ترسل البحوث باسم مدير التحرير

ص.ب : (٤٠٨٥) بغداد ـ الجمهورية العراقية
مجلة المؤرخ العربي ـ اتحاد المؤرخين العرب
ت : (٤٤٤٨٠٠٦)

الاشتراكات السنوية في مجلة المؤرخ العربي

١ ・ الدوائر الرسمية وشبه الرسمية في داخل العراق (٥٠ دينارا، وفي خارج العراق (١٥٠) دولارا امريكيا
٢ ・ للمؤرخين في داخل العراق (٢٠) دينارا، وفي خارج العراق (٦٠) دولارا امريكيا .
٣ ・ لطلبة التاريخ في داخل العراق (١٠) دينارات، وفي خارج العراق (٣٠) دولارا امريكيا .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شروط نشر البحوث في المجلة

١ - أن يعتمد البحث الأسس العلمية في اعداد وكتابة البحوث .

٢ - أن يكون منسجما مع اهدافه اتحاد المؤرخين العرب .

٣ - أن لا يزيد عدد صفحاته عن (٥٠) صفحة .

٤ - أن لا يكون قد سبق نشره او قبل للنشر في مجلة أخرى، على أن يقدم كاتب البحث تعهدا يؤكد ذلك مرفقا برسالة مع البحث موجهة إلى مدير التحرير .

٥ - تقبل البحوث في جميع فروع المعرفة التاريخية، وباللغتين العربية والانجليزية .

٦ - يطبع عنوان البحث على ورقة مستقلة، ويفضل أن يكون مختصرا، ويثبت اسم الباحث أو اسماء الباحثين الكاملة والعنوان لكل منهم .

٧ - يطبع البحث على وجه واحد من الورقة، وتأخذ كل ورقة رقمها الخاص، ويقدم بنسختين

٨ - بالنسبة للبحوث المقدمة إلى المؤتمرات أو الندوات أو كان مستلا من رسالة أو اشرف عليها مقدم البحث يؤشر ذلك في حاشية البحث .

٩ - لامور فنية خاصة بالطباعة يجب أن توحد الهوامش الخاصة بالبحث من أول هامش في البحث إلى آخر هامش فيه ، وتعطي تسلسلا واحدا .

١٠ - يحال البحث المقدم للنشر إلى خبير مختص، ويعاد إلى كاتبه لاجراء التعديلات المقترحة أن وجدت على أن يعاد إلى مدير التحرير في غضون خمسة أيام .

١١ - رتبت البحوث لاعتبارات فنية وهي تعبر عن آراء اصحابها مع التأكيد على أن مجلة المؤرخ العربي منبر تاريخي قومي تنطق باسم القضية العربية الكبرى، والبحوث التي ترد للمجلة لا تسترجع إلى اصحابها في حالة عدم نشرها .

١٢ - يرجى تدوين اسم الباحث وعنوانه، وعنوان بحثه باللغة الانكليزية .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هيئة التحرير



الهيئة الاستشارية لمجلة المؤرخ العربي


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لنكن يداً واحدة وفكراً واحداً

بقلم: الاستاذ الدكتور مصطفى عبد القادر النجار
الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب - رئيس التحرير

تقـــديم

يسرنا بمناسبة صدور العدد (٣٠) من مجلة المؤرخ العربي.

أن نتوجه إلى حملة أمانة التاريخ وتراث الأمة، إلى من نذروا أنفسهم للدفاع عن شرف الأمة ومجدها، وفعلها إلى المؤرخين العرب المعبرين عن صوت تاريخهم القومي، يا من جعلوا من أقلامهم حراباً لكل من حاول أن يشوه التاريخ القومي العربي، ويقلب صورته، ويشكك في منطلقاته، ويخرق وحدته الفكرية.

إن إتحاد المؤرخين العرب الذي ينضوي تحت لوائه مؤرخو الأمة العربية كافة يتوجه بهذا النداء بأسمكم جميعاً إلى المثقفين العرب في كل مكان للوقوف بوجه الموجة الوحشية الصهيونية الحاقدة على الأمة العربية وتاريخها وتراثها التي تخطط باستمرار لهدم الوجود العربي، والذات العربية لتجعل من الانسان العربي متشككاً في أمجاد أمته، وحضارتها الانسانية التليدة.

ولم تعد مواجهة الكيان الصهيوني للأمة العربية مقتصرة على التحدي العسكري وحده، وإنما اتجه هذا العدو إلى استغلال الفكر العربي، والنيل منه، ومحاولة تسخير ما يصدر في هذا الكيان من مؤلفات باللغة العربية، وخاصة في الموضوعات التاريخية لخدمة أهدافه، هذه الأهداف التي تصب في مجرى معروف هو الحقد على العرب والاسلام، وعلى تاريخهم وقيمهم من أجل طمس ما قدمته الحضارة العربية لحركة الانسان على الأرض من معطيات في الماضي وتعطيل كل دور حضاري يمكن أن يقوم به العرب في الوقت الحاضر.

ومن هنا تقع على عاتق المؤرخين العرب مسئولية الانتباه لما يصدر عن الكيان الصهيوني في فلسطين من منشورات ومطبوعات تخص القضية العربية عموماً، والتاريخ خصوصاً،وذلك بدراسته دراسة واعية عميقة، واكتشاف ما فيه من سموم حاقده، وأفكار مريضة تبثها دور النشر الصهيونية لضرب الفكر العربي في الصميم.

إن الكيان الصهيوني يعني عناية كبيرة بالدراسات المتعلقة بالوطن العربي والعالم الاسلامي وقد أخذت الجامعات الصهيونية على عاتقها توجيه البحوث والدراسات

نحـو قضـايـا تبـاشر التـاريخ العربي والاسلامي في كثير من أبوابه ومنافذه، وهي في سبيل تحقيق هذه الغاية راحت تتابع بشكل دقيق كل ما يصدر عن الوطن العربي من مؤلفات وبحوث ودراسات وتجميعها وتحليلها، لتعطيل كل ما فيها من معطيات تخدم الحقيقة التي يعززها التاريخ وتسندها الحقائق وذلك بطرح آراء ودعاوي باطلة من لدن الكتاب والباحثين والمؤرخين اليهود تفسد الأوجه المشرقة في التفكير العربي قديماً وحديثاً.

وإذ يشعر المرء بكثافة الهجوم الاستعماري على الوطن العربي والعالم الاسلامي، فإن اتحـاد المؤرخـين العـرب يشـد انتبـاه أقلام المؤرخين العرب إلى ضرورة تسليط الأضواء الصادقة على هذه المؤامرات، ذلك أن عظم المسئولية الملقاة على عاتق المؤرخ العربي أضحت جسيمة، وتتحدد أبعاد هذه المسئولية بقدرتنا على كشف المؤامرات التى تحاك لوأد الثقافة العربية وتاريخ أمتنا المجيد.

وأننـا إذ نوجـه الـدعـوة للمؤرخـين العرب كافة، فإنما ندعوهم إلى أن يكونوا يداً واحدة وفكراً واحداً من أجل الوقوف أمام الزحف الاستعمارى الثقافى الخطير.

وما النصر إلا من عند الله

والله من وراء القصد

الاستاذ الدكتور

مصطفى عبد القادر النجار

الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب

رئيس التحرير

بحوث التاريخ الحديث والمعاصر


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بدايات التحدي الاجتماعي والفكري الأجنبي في أقطار الخليج العربي

د. إبراهيم خليل احمد
كلية التربية / جامعة الموصل

واجهت منطقة الخليج العربي منذ مطلع العصور الحديثة، تحديات أجنبية سياسية واقتصادية واجتماعية، استهدفت القضاء على قدراتها الذاتية والحيلولة دون تقدمها، وكان البرتغاليون، بحكم قيادتهم لحركة الاستكشافات الجغرافية في القرن الخامس عشر، أول قوة أجنبية اصطدم بها عرب الخليج[١]. ولعل من أبرز العوامل الكامنة وراء هذا الغزو الروح الاستعمارية الصليبية التي تجلت في طرد العرب من الأندلس، وملاحقتهم في عقر دارهم، والرغبة في تحطيم تجارتهم في البحر المتوسط والخليج العربي والمحيط الهندي، ومحاولة الحصول على مواقع استراتيجية في هذه المناطق تساعد أساطيل هذه القوى على تحقيق أهدافها ومصالحها الحيوية[٢].

لقد كان لظهور البرتغاليين في أوائل القرن السادس عشر في منطقة الخليج العربي أثر بعيد في تاريخ الخليج وأقطاره، فهو من جهة يمثل بداية الغزو الأوربي. ومن جهة ثانية يمثل الانهيار الاقتصادي الذي أصاب المنطقة نتيجة لسيطرة المستعمرين على تجارته ومصادر الثروة فيه[٣]. وقد عمد البرتغاليون في سبيل تحقيق أغراضهم في السيطرة واحتكار التجارة إلى استخدام القوة والبطش والوحشية في تنفيذ سياستهم وتحقيق رغباتهم[٤].

ومنذ أوائل القرن السادس عشر دارت في الوطن العربي أو حوله أحداث جذبت الدولة العثمانية إلى هذه المنطقة. ومن هذه الأحداث: ظهور الدولة الصفوية الفارسية، والتغلغل الأوربي، وعجز القوى العربية. وقد سيطر العثمانيون على الوطن العربي قرابة أربعة قرون اتسمت بالتدهور والركود والتخلف[٥].

ولقد حاول العثمانيون، منذ سيطرتهم على العراق خلال السنوات ١٥١٥ - ١٥٤٦، تأكيد نفوذهم الفعلي في منطقة الخليج العربي فأرسلوا حملات عسكرية متوالية، إلا أنها لم تنجح في حماية الخليج العربي من الخطر الأوربي. ولعل التنافس الأوربي، وظهور الانكليز في المنطقة، ودخولهم منذ العقد الأول من القرن السابع عشر في صراع مستمر مع قوى أوربية أخرى أمثال

البرتغاليين والهولنديين والفرنسيين حال دون ذلك. ولم يأت القرن التاسع عشر حتى أحكمت بريطانيا قبضتها على الخليج الذى أصبح منطقة نفوذ بريطانية دامت قرابة قرن ونصف تاليين(٦).

إن دراستنا هذه تهدف إلى توضيح نقطتين مهمتين: أولهما رصد البدايات الأولى للتحدى الاجتماعي والفكري الأجنبي الذى تعرضت له منطقة الخليج العربي، وخاصة في أعقاب التغلغل البريطاني، وكانت طلائع هذا التحدى متمثلة أول الأمر بالتجار والمبشرين والرحالة والمهاجرين الأجانب وما شكال ذلك. وخلاصة تلك التحديات تركزت في محاولة احتواء المنطقة سياسياً واقتصادياً وثقافياً. أما النطقة الثانية فهي متابعة نتائج هذا التحدى وآثاره في البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لأقطار الخليج العربي، ومعرفة ردود الفعل الوطنية إزاء هذه التحديات والتي شكلت الخطوة الأولى في طريق التخلص من السيطرة الأجنبية(٧).

٢ - التحدى السياسي والعسكري:

(أ) النظم السياسية:

كانت النظم السياسية في أقطار الخليج العربي بسيطة خالية من التعقيد. وقد ظلت سيطرة العثمانيين، إذا استثنينا بعض المدن الكبرى، ضعيفة. ويعزى ذلك إلى بعد المنطقة عن العاصمة استانبول. ورداءة المواصلات من جهة وشيوع النظام القبيلي الذى لا ينسجم مع وجود سلطة مركزية من جهة أخرى. وكان طبيعياً، تحت ظروف كهذه، أن تكون القبيلة هي التنظيم السياسي والاجتماعي الذى يمكن أن يعيش في ظله الأفراد وأن يمنح هؤلاء الأفراد إخلاصهم وولاءهم لذلك التنظيم دون غيره(٨).

كان الشيخ يتمتع، نظرياً، بالسلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية التي يخوضها إياها التجار وملاك السفن والأهالي، ولكن كان عملياً يميل إلى استشارة من حوله من التجار والوجهاء الذين ينتمون على الأغلب إلى العوائل الرئيسية في المدينة. ويعتمد النظام السياسي على تحقيق نوع من التوازن بين سلطة الشيوخ وثقل التجار(٩). وتختلف قوة الشيخ تبعاً لدرجة نفوذه وثروته. ولم يكن للشيخ موارد تلبي احتياجاته. ولكن التجار اتفقوا على دفع نسب معينة له كرسم جمركي. وليس هناك من يحل محل الشيخ في السلطة ويجب أن يتعامل مع السكان تعاملاً مباشراً(١٠). فالشيخ كان يجلس بين الناس عادة في السوق لمدة ساعة أو ساعتين في الصباح. وترفع إليه الشكاوى وإليه ترجع الأحكام وإذا ما أشكل عليه أمر ما أحاله إلى بعض علماء الدين، وما يحكم به ذلك العالم الديني على نهج الشريعة الاسلامية ينفذ. وبعد ذلك ظهرت بعض الهيئات غير الرسمية لفض الخلافات بين التجار، أو صيادى اللؤلؤ كمحاكم السالفة ومجلس العرف. وكان الشيخ هو الذى يختار أعضاء هذه الهيئات(١١).

وإدارة الشيخ تقليدية أبويه. فالشيخ بمثابة أب لأفراد القبيلة. ويستمد سلطته من الأعراف والتقاليد. ومع أن مركز الشيخ لم يكن بالضرورة وراثياً، إلا انه ينتقل عموماً إلى خط العائلة الحاكمة نفسها. وقد جرت محاولات في بعض الأقطار لحصر الوراثة بالابن الأكبر للشيخ. غير أن هذا التقليد لم ينتشر. إذ ظل الباب مفتوحاً لأعضاء العائلة الحاكمة دون التقيد بنظام وراثي على نحو ما هو معروف في الأنظمة الملكية التقليدية(١٢).

وتسيطر العوامل الحاكمة على الحياة السياسية والاقتصادية بل إن بعض هذه

العوائل كان يحترف التجارة قبل وصوله إلى الحكم. لذلك فالعلاقات بين الحكام وكبار التجار كانت وثيقة[١٣].

وبعد ظهور النفط، ظلت العوائل الحاكمة في الخليج على قمة الهرم تساندها هيمنة التجار[١٤]. ولكن حدث تحول أساسي في السلطة السياسية وتنوع في قيام سلطات جديدة ومؤسسات الحكم الدستورى الجديد وبناء الجيش وقوى الأمن الداخلي وجهاز الادارة والتمثيل الدبلوماسي حسبما تقتضيه متطلبات التحديث. كل ذلك من أجل الاستقرار وحفظ النظام، بعد أن رأت السلطة الحاكمة، أن من واجبها تحقيق كل هذه المتغيرات، تبعاً لمصالحها ولاحتوائها ضمن الأطر التقليدية في المجتمع[١٥].

(ب) التركيب الاجتماعي:

عاش عرب الخليج لقرون طويلة، ضمن بيئتهم الخليجية المتأثرة بالمناخ الصحراوى، وإنعدام المواد الأولية، تلك الظروف القاسية التي زادت في حرمانهم والآمهم فالسكان، سواء من البدو الذين عاشوا على ضفاف الخليج، أو من البحارة الذين عملوا في مياهه، ظلوا يتنقلون، تبعاً لتغير فصول السنة من ميناء لآخر، ابتداءاً من شط العرب في الشمال وإلى مسقط في الجنوب يشدهم ويجمعهم هدف التغلب على عناصر تلك الطبيعة، في ظل مجتمع عرف بمقومات التكامل والترابط الأخوى الودي[١٦].

لذلك اتسم التركيب الاجتماعي العام في اقطار الخليج العربي بالبساطة. وكانت الزراعة والرعي والغوص عن اللؤلؤ والتجارة هي النشاطات الاقتصادية الرئيسة في المنطقة قبل دخول النفط[١٧].

وانقسم مجتمع الخليج العربي في جذوره إلى ثلاث فئات رئيسة هي: سكان المدن البحرية التجارية، وسكان القرى الزراعية، وسكان المناطق البدوية الرعوية. ويقف على قمة الهرم الاجتماعي الشيوخ وكبار التجار[١٨]. أما قاعدة الهرم فتألفت من عمال البحر والمزارعين ورجال القبائل والفئات المتوسطة الفقيرة الأخرى[١٩].

(جـ) التغلغل الاجنبي:

يمثل التغلغل الأجنبي في منطقة الخليج العربي التحدى الأول والمباشر في حياة السكان الذين فقدوا حريتهم السياسية والتجارية، وأصبحت نشاطاتهم الاقتصادية التقليدية عرضة للسيطرة والمنافسة والتدهور[٢٠]. وقد أشرنا من قبل إلى تنامي النفوذ البريطاني واتساعه في القرن التاسع عشر. وكانت أداة البريطانيين للتوسع الاستعمارى في المنطقة، شركة الهند الشرقية البريطانية. كما تمثلت المصالح البريطانية بفتح المقيميات Rasidence والوكالات Agency الدائمة في مناطق مختلفة من الخليج العربي. وأسست فروع لعدة مصارف انكليزية لتسهيل المتاجرة واستثمار رؤوس الأموال[٢١].

ونشطت بريطانيا في الحصول على امتيازات التنقيب عن النفط من الدولة العثمانية[٢٢]. وأضاف تقدم الملاحة أهمية جديدة للمنطقة. إذ حاولت بريطانيا استخدام نهر الفرات في المواصلات بين البحر المتوسط والخليج العربي[٢٣]. ولعبت شركة بيت لنج Lynch للنقل المائي دوراً مهماً في تثبيت المصالح البريطانية[٢٤]. وبذلت بريطانيا جهوداً كبيرة منذ ١٨٥٧ لانشاء خطوط برقية ومكاتب بريد تربطها بالهند عن طريق الخليج العربي[٢٥]. ووجهت بريطانيا اهتماماً إلى تأسيس سكك حديد عبر العراق وبعض أقطار الخليج الأخرى[٢٦].

لكن التغلغل البريطاني في الخليج واجه صعوبات كبيرة. إذ اصطدمت بريطانيا بالقبائل العربية ذات القوة البحرية المتميزة والحيوية العظيمة مثل: قبائل القواسم، وعرب عمان ومسقط، وقبائل العتوب في البحرين وقطر والكويت(٢٧). وقد استخدمت بريطانيا العنف والقوة ضد هذه القبائل، واستطاعت منذ سنة ١٨٢٠ وحتى ١٩١٦ فرض هيمنتها على أقطار الخليج من خلال سلسلة متلاحقة من التعهدات والاتفاقات التي ربطت بها حكام وشيوخ المنطقة وضمن إطار الحماية البريطانية(٢٨).

وكان للهيمنة البريطانية أثر كبير في التقليل من شأن نشاط القوى الأجنبية الأخرى(٢٩). ذلك أن بريطانيا أخذت على عاتقها دور (الشرطي) في الخليج العربي وباتت تستغل كل فرصة لبسط نفوذها والتدخل في الشؤون الداخلية لحكام وشيوخ المنطقة. ففيما يتعلق بقضية مكافحة تجارة الرقيق. قبلت أقطار الخليج أن يحاكم أصحاب السفن المتهمون بالاتجار بالرقيق أمام محاكم قنصلية. وصار من حق المقيم السياسي البريطاني أن يطلب تعويضاً باسم حكومته من شيوخ وحكام المنطقة في حالة ارتكاب رعاياهم أعمال ما كان يسمى بالقرصنة(٣٠).

كما شهدت المنطقة إثارة مسألة السلطات القضائية على الأجانب. ومنذ ١٩٠٤ صارت هذه المسألة موضع خلاف مع الشيوخ(٣١). ففي أيلول من هذه السنة حدثت في البحرين مشاكل قضائية، وصل على أثرها الميجر برسي كوكس المقيم البريطاني في الخليج إلى البحرين. وبعد مفاوضات بينه وبين الشيخ عيسى بن علي آل خليفة (١٨٦٩ - ١٩٢٣) لم يتوصل إلى اتفاق في كيفية معالجة الحوادث الناشئة بين الوطنيين والأجانب.

وقد حذر كوكس الشيخ قائلاً: «إنني أحذرك بأن رفضك للنصيحة من الوكيل السياسي البريطاني فيما يتعلق بالمسائل المهمة مستقبلاً هو أمر لن نغفره». وكان كوكس مخولاً لتقصي الحقائق التي تحدث في البحرين، واستخدام قوات الأسطول البريطاني إذا لزم الأمر لحلها. وبعد سنة ١٩٠٥ تولى الوكيل السياسي البريطاني سلطات حماية الأجانب في البحرين(٣٢).

ولم يتحكم الانكليز في السلطة القضائية فحسب، بل تدخلوا في صلب اختصاصات المحاكم الدينية التقليدية التي كان المجتمع يعتمد عليها إلى حد بعيد(٣٣).

كما أولى الانكليز مسألة فرض الرسوم الجمركية على الواردات أهمية خاصة. وكثيراً ما حذرت بريطانيا الشيوخ من مغبة إهمال الأوضاع الخاصة بفرض الرسوم الجمركية(٣٤). ولقد اتسع التدخل البريطاني في شؤون أقطار الخليج بحيث أصبح يشمل كل جوانب الحياة(٣٥). ففي البحرين مثلاً، علق أحد السياسيين الانكليز على هذا الوضع بقوله: «إن التورط البريطاني في البحرين قد وصل إلى أبعد مما يجب، فهناك مستشار مالي بريطاني، ومشرف بريطاني على البوليس، ومدير بريطاني للجمارك، لقد أصبحت البحرين بذلك بريطانية»(٣٦).

وأشار الرحالة والكاتب أمين الريحاني الذى زار منطقة الخليج العربي في بداية العشرينات إلى شيء من هذا القبيل بقوله: «لم يكن للوكيل السياسي في البحرين قبل (١٩٢٣) غير حق النظر في قضايا الأجانب، لكنه كان يتدخل بشؤون البلاد على قدر ما تسمح به الأحوال، وتمكنه منه السياسة التي تستمد قوتها من مصالح البعثات الأجنبية ومشاكلها، ومن البوارج الراسية في

الخليج. وكان هذا التدخل ينعم ويخشن ملمساً بالنسبة إلى البليوز (لقب هندي يعني الوكيل) وصفاته الشخصية»[٣٧].

لقد ادارت بريطانيا شؤون الخليج العربي منذ أوائل القرن التاسع عشر عن طريق المقيم السياسي في بوشهر. وحينما زادت مصالحها أخذت تعين معتمدين تابعين للمقيم في مناطق الخليج الأخرى. كان المقيم في رأى حكومة الهند ورأى المؤرخين القدامي من البريطانيين من «صفوة الصفوة يحكم أناس تلفهم البربرية ويكتنفهم الجهل والاختلاف». وراعت الادارة الهندية هذه الصورة المرسومة للمقيم فزادت في سلطاته. وأحاط المقيم نفسه بالأبهة التي تتناسب وصفته ممثل أكبر قوة بحرية في فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى. ويستفاد من الأحداث السياسية التي وقعت في المنطقة أن المقيم السياسي كان يتمتع بسلطات عسكرية وقضائية وإدارية وثقافية واسعة. هذا فضلاً عن تمثيله للعلاقات الخارجية التي تربط المنطقة بالعالم الخارجي. وبعد سنة ١٩١٤ أخذت مهام المقيم السياسي تميل إلى الطابعين الادارى والقضائي[٣٨].

أما شؤون ساحل الامارات العربية المتحدة فقد ظلت في يد الوكيل «الوطني» التابع للمقيم. وحين زار بالجريف Palgrave الشارقة في سنة ١٨٦٤ كتب عن أسرة سركالي التي ينتمي إليها الوكيل الوطني وهي أسرة هندية، وكيف استطاعت الاستحواذ على جزء كبير من سوق الشارقة وبساتين النخيل في رأس الخيمة. وقد جعل هذا وكلاء بريطانيا عرضة للمز يقول بالجريف: «إن بنيان (تجار هنود) دبي أخطروني سراً بأن الشيوخ المتصالحين يدفعون لوكيلنا مبالغ تصل إلى عشرة آلاف روبية سنوياً. كما أخبرني هؤلاء أيضاً بأن الوكيل الوطني يتقاض ١٠٪ عن كل حالة يسويها في المنطقة مستخدماً نفوذه»[٣٩].

وحين ظهرت فكرة تعيين وكيل بريطاني في الساحل العماني سنة ١٩٢٩ قال المقيم السياسي «إن شيخ دبي يقاوم دخول اى أوربي إلى المنطقة»[٤٠]. وأضاف «أن أول شيخ يسمح لوكيل بريطاني سياسي كي يقطن أرضه كأنى به وقد باع حقوق ميلاده»[٤١]. وختم تقريره بالقول: «إننا قد نلنا كل أهدافنا في المنطقة أو جلها باستعمال القوة، أو التلويح بها والتهديد بالعقاب. وهذا أمر يدركه العرب جيداً. إن الشيوخ كانوا ومازالوا يذكرون أتباعهم بأنهم إذا أحدثوا شيئاً يقاومون به نفوذ الحكومة البريطانية، فإن الحكومة البريطانية ستأتي لعقابهم، وستحدث شيئاً مقابلاً تزيد به في نفوذها. وبهذا فإن تعيين وكيل بريطاني سيبدو لهم وكأنه عقاب رهيب»[٤٢].

أما عن الموظفين البريطانيين في الخليج، فقد كان معظمهم يتخذ من السير ارنولد ولسن Wilson وكيل الحاكم الملكي العام في العراق إبان ثورة ١٩٢٠، والمعروف بغطرسته وتطرقه في إدارة العراق، مثالاً في الحكم: «كانوا يحذون حذوه في سياسته.. إنهم من الضباط الذين لا يصلحون لغير الخدمة العسكرية، فلا يفهمون العرب، ولا يحبونهم، ولا يعطفون أقل العطف على قضيتهم»[٤٣].

٣ - التحدى الاجتماعي:

(أ) تدهور الاقتصاد التقليدى:

أعتمد عرب الخليج منذ زمن طويل في معيشتهم على عدة أنماط رئيسة من الفعاليات الاقتصادية وهي: صيد اللؤلؤ، والزراعة والتجارة إضافة إلى بناء السفن، وصيد الأسماك[٤٤]. ولم يكن صيد اللؤلؤ مجرد مصدر دخل لعرب الخليج. وإنما كان

طريقاً للحياة كذلك. ونتيجة للأعراف والتقاليد التي نشأ عليها الناس في هذا المجال، فإن هذا النشاط قد ربط السكان بعلاقات اجتماعية كان من العسير التخلص منها. أما التجارة فقد كانت نشاطاً معروفاً لدى عرب الخليج منذ القدم(٤٥).

كان التحدى الأجنبي لاقتصاد الخليج العربي التقليدي هو التحدى الثاني في حياة عرب الخليج الذين شهدوا تدهور مصدر رزقهم الأخير. فصيد اللؤلؤ الذى عاش عليه الأجداد لم يعد مجدياً بعد التدهور الذى اصاب تجارته، حين غزت اليابان، قبل قيام الحرب العالمية الثانية بسنوات قليلة، أسواق العالم بإنتاجها من اللؤلؤ الصناعي(٤٦).

كما حلت السفن التجارية الكبيرة العاملة بالبخار، والتي كانت تمتلكها الشركات البريطانية محل السفن التقليدية الشراعية. وقد سبب ذلك عجز السفن التقليدية عن منافسة السفن التجارية وبالتالى أدى ذلك إلى انحطاط حركة التجارة في الخليج. كما أخذ الانكليز يعملون على التخلص من بحارة الخليج وتشغيل بحارة أجانب(٤٧).

وانقرضت مع مجيئ النفط الفعاليات الاقتصادية القديمة التي كان الناس يمارسونها، والتي كانت على كل حال، توفر لهم مورد العيش، فتضاءلت الزراعة وصيد الأسماك والصناعات اليدوية والتجارة المحلية(٤٨).

لقد سيطرت شركة الملاحة الهندية البريطانية British India Steam Navigation Company على النقل البحرى في الخليج، مما جعلها تكسب امتيازات غير محدودة. وأسست لها مراكز في بعض أقطار الخليج، وكادت تحتكر النقل التجاري. ونتيجة لنمو النشاط التجارى في المنطقة فإن السلطات البريطانية قامت بفتح فروع لمصارفها ومن ذلك البنك الشرقي Eastern Bank وقد استخدم هذا البنك من قبل العناصر التجارية الأجنبية في بداية الأمر ولكن ما لبث أن أقدم على التعامل معه التجار المحليين أنفسهم(٤٩).

كان لاكتشاف النفط، وانحطاط تجارة اللؤلؤ أثر كبير في تبدل التركيب الاقتصادى في أقطار الخليج، حتى غدا معتمداً بشكل أساسي على النفط وتجارة الترانزيت. وقد ترتب على هذا التحول تغيرات في وجوه الحياة الأخرى. فبسبب النفط الذى صار يوفر (٨٠٪) من إيرادات الدولة لم يعد يعمل في الزراعة إلا (٩٪) من مجموع القوة العاملة. وبسبب نشاط الترانزيت لم يعد ممكناً الاحتفاظ بالعزلة الثقافية القديمة. ووجد المجتمع نفسه مفتوحاً لمختلف التيارات الاجتماعية والثقافية، ومختلف أنماط السلوك الفردى والجماعي الوافدة مع الداخلين والخارجين من أبناء الأمم الأخرى. وأمام الاحتياجات البيروقراطية للدولة والشركات، لم يعد ممكناً الاكتفاء بالقوة العاملة المحلية فارتفعت معدلات الهجرة الأجنبية(٥٠).

(ب) التباين الاجتماعي وأسبابه:

أشرنا فيما سبق إلى عوامل التحدى التي واجهها اقتصاد الخليج العربي التقليدى. وكان لتدهور الاقتصاد التقليدى نتائج منها: ان النظام الاجتماعي الذى كان قائماً في المجتمع لقرون طويلة سرعان ما بدأ بالاهتزاز(٥١). ذلك أن التغلغل الأجنبي هدد مصير أنشطة الخليج الاقتصادية. فالتجار والقباطنة والصيادون والبحارة والغواصون، عانوا جميعاً من وجود القوى الأجنبية الدخيلة. فقد اضطر التجار والقباطنة واصحاب السفن الذين بدأوا بالعمل في

مشـاريـع انكليـزيـة، إلى التخلي عن البحارة المحليين الذين كانوا في ارتباط مستمر معهم. وصار من الصعب على هؤلاء البحارة العثور على العمل. وبينما نجد أن هؤلاء البحارة قد ازدادوا فقراً وتعاسة، نجد في الوقت ذاته، أن طبقة التجار والقباطنة وأصحاب السفن، قد ازدادوا ثراء، من جراء ما حصلوا عليه بعد دخولهم في مشاريع جديدة من العمل مع الأجانب(٥٢).

وهكـذا ظهـر التبـاين الاجتماعي، وبدأت القوى الاقتصادية الجديدة في الخليج تجعل من الأغنياء أكثر غناً ومن الفقراء أكثر فقراً. وكم هو متنـاقض رأى ارنـولـد ولسن Arnold Wilson الـذى قال: «لقـد جئنـا بالسـلام إلى المنطقـة التي لم تعـرف الأمن منـذ آلاف السنـين. كمـا أننا رفعنا من مستوى الحياة المعيشية لحياة الطبقات.. لقد نشرنا الرخاء وضاعفنا عدد السكان وزدنا من فرحة الناس في هذه الربوع»(٥٣).

لقـد وصـل البؤس في مجتمـع الخليـج العـربي، في الثـلاثينـات ذروتـه. وشهـد على معـانـاة سكـانـه، وضـعـهم الاقتصـادي والاجتمـاعي المتـدهـور الذى وصل في بعض الأقطار إلى حافة المجاعة(٥٤).

ولم يكتف المستعمرون البريطانيون بذلك، بل استغلوا وجـود المنـازعـات والولاءات بين القبائل من ناحية، وأبناء القبيلة الواحدة من ناحية أخرى. ولقد بدأ ذلك منذ بداية القرن التاسع عشر واستمر حتى القرن العشرين. وعلى وجه الخصوص يمكن الاشارة إلى الخط الوهمي الذى فرضته بريطانيا نتيجة اتفاقات سنـة ١٨٢٣ في منتصف الخليـج، وذلك لمنع تحـرك القبـائـل العـربية من جانب إلى آخر. ولم تكن تلك هي البداية فقط، فقد تكرر ذلك في التشكيلات الاجتماعية الصغيرة وبعضها لتحديد مساحات من الأرض تعترف السلطة البريطانية بسيادة تلك القبيلة أو هذه عليها، فخلفت بذلك مجموعة من النزاعات استمرت باستمرار الوجود البريطاني، ومن ثم توارثتها أقطـار الخليـج العـربي مع بعضهـا أو مع جيرانهـا من نزاع حول الحـدود من الشمال إلى الجنوب. وكان نتيجة ذلك أن السكان في هذه الأقطار فقـدوا مرونـة التنقـل التجارى الانساني شيئاً فشيئاً(٥٥).

وبعد ظهور النفط، اهتزت أركان المجتمع، وشهـدت أقطـار الخليـج تدهـوراً كبـيراً في علاقات وتركيب السكان، بعد أن ترك أفراده مهنهم القديمة التي أصيبت بالشلل والاندثار(٥٦).

(جـ) الصراع مع الجماعات الوافدة:

واجهت أقطـار الخليـج العـربي مخـاطـر الهجرة الأجنبية التي تمثلت آنذاك بالهجرتين الهنـديـة والايـرانيـة. فقد شجعت السلطات البـريطـانيـة توافد الهنود إلى منطقة الخليج عن طريق السفن الشراعية والتجارية للعمل في المنطقـة لقـاء أجـور زهيدة. ولم تكن أمام هذه الهجـرة في البـدايـة أيـة عوائق. فعنـد وصـول سفن المهـاجرين إلى سواحل المنطقة ومـوانيهـا يصعـد إليهـا ممثـل السلطـات البريطانية أو المحلية ليعد الرؤوس ويحصل على الضـريبـة من قبطان السفينة. ثم ينزل هؤلاء إلى البر ليبحثوا عن عمل(٥٧).

وكـان لازدهـار النشـاط التجـار في بعض مناطق الخليج أثر كبير في جذب أعداد كبيرة من المهـاجـرين. كمـا كان لسـوء الأحـوال الاقتصادية والكثافة السكانية في الهند، أثر كبـير في توافـد العنـاصر الأجنبية الهندية إلى منطقـة الخليـج العربي. فكان تصاعد نشاط عمـان التجـاري مثـلاً عامـلاً من عوامـل استقرار الهنود في عمان. فقد بلغ عدد التجار الهنود الذين نزحوا إلى مسقط ومطرح في سنة

١٨٤٠ نحو الفي هندي وهذا العدد كبير قياساً إلى عدد سكان عمان وحجم الفعاليات الاقتصادية آنذاك. وقد ادى امتلاك الهنود لرؤوس الأموال. والخبرة الطويلة والحماية البريطانية لهم إلى احتكارهم بعض أوجه النشاط الاقتصادى في عمان[٥٨]. اما في العراق فقد كان للهنود مصالح تتمثل في قيام الآلاف منهم بزيارة المراقد المقدسة سنوياً. وقد يستقر عدد منهم بصفة مؤقتة. ويؤدى الممثلون السياسيون البريطانيون الخدمات التي يحتاجها هؤلاء. ويفرضون عليهم حمايتهم[٥٩]. وكان الهنود يمثلون المصالح التجارية البريطانية في مدينة أبوظبي[٦٠].

كما استخدم الانكليز الهنود في أجهزة الادارة والمراكز التجارية والحرس العسكرى للموظفين السياسيين في الخليج. وقدمت السلطات البريطانية منذ القرن السابع عشر كل دعم ومساندة للجاليات التجارية الهندية[٦١]. وقد احتكر التجار الهنود تجارة الجملة والتجزئة وتركزت في أيديهم كل عمليات التجارة المحلية والاقراض، وسيطروا على المجال الملاحي الذى كان بيد التجار المحليين. وهكذا أصبح النشاط التجارى للهنود منافساً خطيراً للتجار المحليين[٦٢].

لقد أجبرت السلطات البريطانية حكام المنطقة على الاعتراف بامتيازات تجارية للرعايا الهنود. كما أعلنت حمايتها السياسية والقضائية عليهم. وعندما قام نائب الملك البريطاني في الهند اللورد كرزن Curzon بزيارته المشهورة لموانئ الخليج العربي سنة ١٩٠٣ لم يتردد في تأكيد الموقف البريطاني من حماية المهاجرين الهنود وذلك في الخطب التي القاها بينهم أثناء تجواله في المنطقة[٦٣]. قال كرزن لممثلي الجاليات الهندية في عمان خلال زيارته لهم بين ١٨ - ١٩ تشرين الثاني ١٩٠٣: «يسرني اني وجدت طائفة كبيرة ناجحة من رعايا جلالة الملك الامبراطور جاءوا إلى هنا بتجارة في أحوال آمنة مرضية. وقد قمت بمحاولة التحقق من عدد رعايا الهند البريطانيين المقيمين هنا في مسقط وموانئ عمان الأخرى. فوجدت أنهم يبلغون على الأقل (١٣٠٠) شخص.. يمثلون طليعة هامة لحركة التجارة في الشرق. وأن أعمالهم ساعدت، ومازالت تساعد مساعدة لايستهان بها في جوهر سعادة عمان. ويسعدني أن أسمع منكم أن المعتمدين السياسيين المتعاقبين يحمون مصالحكم اثناء متابعتكم مهمتكم السلمية..»

وحين شكا (بارشو تام دعانجي» عضو شركة من التجار الهنود في مسقط من الصعوبات التي تواجهها مصالح الهنود التجارية بسبب الأوضاع الداخلية غير المستقرة، الناجمة عن الصراع القبلي الذى ينتقل أحياناً إلى موانئ الساحل أو المناطق المجاورة لها مباشرة، داعياً إلى زيادة التدخل البريطاني للمحافظة على مصالح «رواد التجارة الهندية البريطانية». أجاب كرزن قائلاً: «أن الحكومة البريطانية لن تلقى بنفسها في هذا النزاع الداخلي الذى يظهر أنه تركة موروثة في عمان، ولكن مما لا شك فيه أنه لو وصل هذا الصراع إلى نقطة تهدد المصالح، أو تعرض حياة وممتلكات رعايا بريطانيا والتجارة المشروعة في الساحل للخطر، وإذا ما استنجد بنا للتدخل لحمايتها، فإني على يقين انه لن يكون هناك احد أكثر إخلاصاً منا في الترحيب بمثل هذا التدخل»[٦٤].

لقد ازدادت الهجرة الهندية إلى الخليج العربي خلال الحرب العالمية الأولى، خاصة وأن القيادة العسكرية البريطانية المسؤولة عن حرب العراق كانت بحاجة إلى مئات من الهنود لتطعيم الادارات المختلفة لمواجهة

متطلبات جيوش الغزو البريطانية التي كان معظم أفرادها من الهنود[٦٥]. وبالرغم من انتهاء الحرب، إلا أن قسماً كبيراً من الهنود بقي في الموانئ الخليجية وأخذوا يعملون في الجيش والادارة والتجارة والصيرفة والنقل. ونشأت من بينهم بيوتات تجارية مارست نفوذاً اقتصادياً كبيراً في موانئ الخليج العربي. وقد تملكت تلك البيوتات الأراضي ووسائط النقل والشركات التجارية[٦٦]. ومنذ بداية ظهور النفط، ازداد عدد الهنود والباكستانيين الوافدين إلى منطقة الخليج، فأصبحوا يقدمون خدماتهم للشركات الأجنبية ولمختلف المؤسسات أو الشركات والمكاتب سواء في القطاع الحكومي، أو القطاع الخاص، نظراً لتكلمهم اللغة الانكليزية، لغة الشركات الأجنبية ولغة الاتصال بالعالم الخارجي[٦٧].

أما الهجرة الايرانية فقد شجعتها بريطانيا خلال القرنين التاسع عشر والعشرين وذلك في ضوء السياسة العنصرية البريطانية التي اتبعتها في كافة مستعمراتها، حيث كانت تعمل على إغراق الأقطار المحتلة بالعناصر الأجنبية التي قد تستخدمها وقت الحاجة ضد الحركات القومية. وقد ساعدت عوامل عديدة على ازدياد حدة هذه الهجرة، وفي مقدمتها: أطماع حكام إيران والحروب الطائفية خلال النصف الأول من القرن المذكور. وفي القرن الحالي دفعت الحكومة الايرانية رعاياها للهجرة إلى أقطار الخليج العربي لأسباب سياسية واقتصادية[٦٨]. ومع أن معظم الايرانيين المهاجرين هم من الحمالين وعمال الموانئ والخبازين إلا أن من بينهم عائلات ثرية مارست التجارة والصيرفة إلى درجة الهيمنة على مراكز التمويل والتصريف والسوق المالية. كما استطاع العديد من أفراد الجاليات الايرانية التسلل إلى مؤسسات ودوائر بعض أقطار الخليج، وخاصة ذات العلاقة بالاقتصاد والمال، بعد اكتسابهم الخبرة التجارية. وقد أحكموا قبضتهم على مرافق تجارية مهمة، وعززوا ذلك كله بدعوة أقربائهم ومعارفهم من إيران للعمل معهم في الأسواق التجارية بعد تمكنهم، بوسائل مختلفة من الحصول على جنسية إحدى هذه الأقطار. ففي العراق على سبيل المثال وعبر السنوات استحوذ الايرانيون الأغنياء على تجارة الجملة، واصبح لهم الموقع المتميز في المجال الصناعي والصيرفة وصياغة الذهب والمتاجرة وقد تقاسموا هذا الدور بينهم وبين اليهود قبل هجرتهم إلى فلسطين المحتلة. ومن منطلق العداء للعروبة، كان عدد من التجار الايرانيين يمدون منظمات وأحزاب سياسية دينية طائفية، تخدم مطامع إيران بالدعم والمساعدة المادية[٦٩].

يروى الكاتب والرحالة أمين الريحاني، جانباً من أساليب المهاجرين الايرانيين في قطر خليجي، وهو البحرين فيقول: إن الوكيل السياسي البريطاني في البحرين الميجر ديلي Daly نصب أحد التجار الايرانيين وهو محمد شريف خان بهادور سنة ١٩٢٣ رئيساً لبلدية المنامة وقد اشتهر بهادور بكرهه للعرب. وكان لهذا نفوذ في الأحكام يدنو من نفوذ الحكومة الوطنية ويتجاوزه في بعض الأحيان. وقد حدث في أوائل آيار ١٩٢٣ حادثاً اتهم فيه رجلاً فارسياً بسرقة ساعة من بيت أحد التجار وتطور الأمر إلى فتنه كان فيها محمد شريف رئيس البلدية يغرى العجم بقتل العرب[٧٠].

لقد جلبت الهجرة الأجنبية إلى منطقة الخليج العربي مشاكل عديدة، فضلاً عن انتشار أمراض معدية لم تكن تعرفها من قبل المنطقة، والتخلخل الاجتماعي الذى أحدثته

الهجرة بحيث أخذت تهدد بطمس معالمه القومية وعزله عن التيارات العربية المحيطة به، فإن الهجرة سببت تخريباً اقتصادياً تمثل فى إتاحة البريطانيين الفرصة أمام المهاجرين للاحتكار والتأثير السلبي في النشاط الاقتصادى القومي للمنطقة[٧١].

(د) ظهور النفط ومشاكله:

ارتبط التاريخ الاقتصادى والاجتماعي والسياسي الحديث لمنطقة الخليج العربي بالنفط الذى اكتشف في العراق سنة ١٩٢٧. ثم توالت الاكتشافات النفطية غداة الحرب العالمية الثانية في الكويت والسعودية وقطر والبحرين ودولة الامارات العربية[٧٢]. وقد أدى ظهور النفط إلى تغلغل أمريكي، إلى جانب التغلغل البريطاني. وكان للدعم القوي الذى قدمته وزارة الخارجية الأمريكية للشركات النفطية أثر كبير في حصول الأمريكان على امتيازات نفطية مهمة في منطقة الخليج العربي[٧٣]. ومن الحكايات الشائعة في الخليج أن شركات النفط قالت للشيوخ: «إن كنزاً عظيماً يجرى البحث عنه في أرضكم. فماذا تقولون بأن نقتسم هذا الكنز وإياكم عند عثورنا عليه، فأجاب الشيوخ: نحن موافقون»[٧٤].

وعندما بدأت الشركات النفطية أعمالها بالتنقيب عن النفط تطلع السكان إلى مورد رزق جديد سوف ينقذهم، وترقبوا عائداته كبديل وحيد عن مصادر رزقهم التي تدهورت. وهكذا أصبحت المنطقة منذ ذلك الوقت، شيوخاً وأهالي، مستعدة لاحتضان مصالح شركات النفط التي بدأت بنهب الثروة العربية الجديدة، وقد أخذ ذلك شكل التحدى في حياة سكان الخليج العربي، بعد ان تنافست القوى الكبرى، للسيطرة على هذه الثروة من أجل الانفراد بها، واستنزافها وفرض سيطرتها على منطقة الخليج العربي كله[٧٥].

لقد أصبح للنفط دور كبير فى حياة المنطقة اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً. فاستثماره أدى إلى إحداث تغييرات جذرية فيه، فلقد أولج النفط مجتمع الخليج عن طريق استخدام التكنولوجيا الحديثة فى تطوير الانتاج النفطي وتصديره. مما أدى إلى إرباك في التطور المنظم في هذا المجتمع، ونتج عنه إفرازات اقتصادية وسياسية واجتماعية أخرت تطور المنطقة الطبيعي نحو الوحدة، وجرفتها إلى منحدر إقليمي ضيق، كما أدى ظهور النفط إلى أن تصبح المنطقة قاعدة اقتصادية تابعة ومكملة لأعمال شركات النفط الاحتكارية. وظهرت طبقات اجتماعية جديدة كالطبقة المتوسطة التي ظهرت نتيجة للتطور التجارى، وطبقة العمال الجديدة التي كونها عمال النفط[٧٦].

وترتب على ظهور النفط تبدل فى القيم الاجتماعية. فبعد أن كان الناس يتفاضلون بالنسب والانتماء إلى هذه القبيلة أو تلك صاروا يتفاضلون بالثروة[٧٧].

ونجم عن ظهور النفط قيام مشكلات سياسية لم تعرف من قبل، مثل الخلاف على الحدود وضرورة تعيين كل بئر وكل نقطة داخل الصحراء أو في المياه الاقليمية. وقد جرت محاولات لتسوية الخلافات بواسطة بريطانيا أحياناً، وباستخدام القوة أحياناً أخرى[٧٨].

٤ - التحدى الفكرى وميادينه:

(أ) البعثات التبشيرية:

يعد الآباء الكرمليون والكبوشيون والدومنيكان من أقدم الارساليات التبشيرية التي قدمت إلى منطقة الخليج العربي[٧٩].

ففي سنة ١٦٢٣ حل الكرمليون في البصرة وفي بغداد ١٧٢١. أما الكبوشيون فقد أنشأوا رسالتهم في الموصل سنة ١٦٣٢. وأسس الدومنيكان في سنة ١٧٥٠ رسالتهم في الموصل[٨٠]. وفي سنة ١٨٨٠ أسست في بغداد إرسالية تابعة لجمعية الكنيسة الانكليزية[٨١]. وفي شباط ١٨٩١ حل الأب توماس فالبي فرنش بعد أن استقال من منصبه كاسقف لاهور في مسقط لنشر المسيحية بين العرب إلا أنه توفي بعد وصوله بثلاثة أشهر[٨٢].

وقبل انتهاء القرن التاسع عشر، حظيت منطقة الخليج العربي باهتمام مباشر من قبل المبشرين الأمريكان. ويبدأ تاريخ الارساليات التبشيرية الأمريكية البروتسنانتية في الخليج العربي برحلة بحرية قام بها سنة ١٨١١ هنري مارتن، أحد المبشرين الهنود على ظهر سفينة تابعة لشركة بومباي البحرية القديمة. وفي سنة ١٨٦١ ظهرت ترجمة عربية للانجيل قام بها مارتن. وفي سنة ١٨٢٩ حاول طبيب أسنان انكليزي في مدينة أكستر تأسيس إرسالية في بغداد لكنه فشل. وبعد هذا أرسل الدكتور جون ولسون، الذى كان يعمل مبشراً للكنيسة الاسكتلندية في بومباي، عدداً من المبشرين إلى منطقة الخليج العربي. وفي سنة ١٨٧٨ ارسلت جمعية الكتاب المقدس البريطانية أنطوان جبرائيل من بومباي إلى بغداد في رحلة تبشيرية[٨٣].

وفي الأول من آب ١٨٨٩ انشأ جيمس كانتين Cantine وصموئيل زويمر Zwemer الارسالية العربية Arabian Mission بالتعاون مع الدكتور لانسنبح أستاذ اللغتين العربية والعبرية في كلية اللاهوت التابعة للكنيسة الهولندية في نيوبرونزويك ونيوجرزى في الولايات المتحدة الأمريكية. وفي آب ١٨٩١ دشنت الارسالية أول مركز تبشيرى لها في البصرة. وفي ١٨٩٣ افتتحت فرعين لها أولهما في البحرين والثاني في مسقط. وقبل نهاية السنة بيع أكثر من مائة نسخة من الانجيل. قام أول مبشر مسيحي بزيارة الاحساء[٨٤]. وحدث تقدم تبشيرى في مسقط حين افتتح الأب زويمر سنة ١٨٩٧ مدرسة وبدأ في طبع كراريس دينية. وفي ١٩١١ بدأت البعثة نشاطها الطبي في الكويت، بعد أن حصلت على موافقة شيخ الكويت في آذار ١٩١٠ وكان معجباً بنشاطها الطبي في الأحواز[٨٥].

لقد تركز نشاط البعثة العربية التبشيرية في الميادين الدينية والطبية والتعليمية. ففي الميدان الديني واجه رجال البعثة صعوبات عديدة وخاصة في مجال نشر المسيحية، ومن ذلك أن صموئيل زويمر قام في مطلع عمله بتوزيع الكتب الدينية مما عده المسلمون هجوماً على دينهم. ويشير لوريمر إلى ذلك بقوله: إن الشكاوى بدأت تتواتر من شيخ البحرين وغيره من السكان من هجوم مستر زويمر والملتفين حوله على الدين الاسلامي[٨٦]. وقد احدثت مسألة تعليم الانجيل للطلاب المسلمين في مدارس البعثة وخاصة في البصرة والبحرين مشاكل عديدة، حيث صدرت فتاوى دينية، واحتج كثير من الأهالي على ذلك[٨٧]. وقد أشار أحد المبشرين وهو ريتشر Richter إلى ذلك سنة ١٩١٠ قائلاً: «بأن التعليم مازال في مراحله الأولى في أقطار الخليج وذلك نظراً للمعارضة التي تلقاها نتيجة ما وصفه ريتشر «بغباء وتعصب المسلمين»[٨٨]. أما لوريمر فيقول: «إن هناك اعتراف بأن تعميد المواطنين الذين اعتنقوا المسيحية كان قليلاً» ولكن اعترف عدد من الأشخاص، وكانوا على صلة بالمبشرين، بالديانة المسيحية. وقيل إنهم كانوا يمارسون تعاليم المسيحية في حياتهم الخاصة، وهكذا

مهد طريق التبشير أمام الأجيال القادمة(٨٩). ويعلق الكاتب والرحالة أمين الريحاني على نشاط البعثة الديني بقوله: «لو أن البعثة أقلعت وحصرت ما لديها من أسباب البر في الطبابة وفي التعليم.. (لكان نجاحها أكبر بكثير) ذلك لأن المسلمين وخصوصاً العرب منهم راضون رضى عجيباً بدينهم، ولا يرغبون في سواه بديلاً»(٩٠).

لقد نشط المبشرون في ميدان تقديم الخدمات الطبية في منطقة الخليج العربي ومما ساعدهم على ذلك أن الحرارة والرطوبة وقلة المياه العذبة وسوء التغذية، كانت من العوامل التي ساعدت على أن تجعل من مدن الخليج العربي، مناطق تتفشى فيها مختلف الأوبئة، كالطاعون والكوليرا والجدرى والتدرن الرئوى(٩١). كما أن الانكليز لم يكونوا مهتمين برفع مستوى السكان صحياً. وقد أثار ذلك اهتمام الرحالة الريحاني الذى زار منطقة الخليج في العشرينات بقوله: «لقد اندهشت لقلة اهتمام الانكليز بتوفير الخدمات الصحية للسكان»(٩٢).

أسس المبشرون مراكز صحية في عدد من المدن العربية في الخليج. وكانت لهم مستوصفات ومستشفيات في البصرة والعمارة والبحرين ومسقط والكويت(٩٣). وأرسل المبشرون مجموعات من أفراد الارسالية في جولات استطلاعية لمناطق الخليج المختلفة، آخذين بنظر الاعتبار أن يصاحب كل مجموعة طبيب يقدم الخدمات الطبية للناس أثناء فترة التجوال هذه، وآخرون كانوا يقومون بتوزيع الكتب الدينية لجس نبض الناس ومعرفة ردود الفعل تجاه نشاطهم(٩٤). ويقول الوزير «كانت الاستشارة الطبية والدواء تعطيان فقط للذين يحضرون صلاة الصبح التي كان يبدأ بها عمل اليوم»(٩٥).

وعن هذا الطريق كذلك «أمكن للمبشرين الاستمرار في توزيع الكتاب المقدس على نطاق واسع. وازداد عدد المطبوعات المسيحية التبشيرية من (٦٢٠) نشرة سنة ١٨٩٢ إلى أكثر من (٤٠٠٠) نشرة في سنة ١٩٠٥»(٩٦).

وكان للمبشرين في الميدان التعليمي نشاط متميز فقد تأسست في البحرين سنة ١٨٩٢ أول مدرسة تبشيرية للبنات وذلك بإدارة السيد زويمر(٩٧). ولخص الدكتور محمود السمرة هدف المبشرين من الاهتمام بتعليم البنات بقوله: «لانهن سيكن أمهات الجيل القادم وكسبهن يعني كسب المجتمع كله»(٩٨). وفي ١٨٩٦ بدات السيدة زويمر بالعمل بين النساء المسلمات في البصرة واستمرت في كل من البحرين والقطيف. وفي ١٩٠٥ تم افتتاح مدرسة للبنين في مقر البعثة بالبحرين(٩٩). وشهدت مدينة البصرة في ١٩١٢ افتتاح مدرستين أولاهما للبنين باسم «مدرسة الرجاء العالي» والثانية للبنات باسم «مدرسة الرجاء العالي للبنات» وكان جون فان ايس Ess وزوجته دورثي اللذان توليا مسئولية البعثة في البصرة(١٠٠).

وبصدد الموقف البريطاني من النشاط التبشيرى الأمريكى فإن هناك نوعاً من الغموض في علاقة الانكليز بالمبشرين الأمريكان. ففي حين رغب الضباط الانكليز في وجود المبشرين وأعربوا عن تقديرهم لهم، لاعتبارات دينية، إلا أنهم كانوا يشعرون بأن وجود المبشرين، يشكل خطراً مستقبلاً على الهيمنة البريطانية. وقد اتضح ذلك الخطر حين ظهر بأن بعض المبشرين كان لديهم الاستعداد للعمل السياسي المتمثل بالترويج للمصالح الأمريكية. وكانت فكرة أن المبشرين يتسامحون مع السكان في مشاعرهم المعادية للانكليز تتجدد كلما واجه المسئولين البريطانيين صعوبة في تنفيذ

سياستهم. وقد زاد دخول شركات النفط الأمريكية إلى منطقة الخليج العربي من المخاوف البريطانية على مصالحهم(١٠١).

ومهما يكن من أمر، فإن المبشرين كانوا حملة ثقافة غربية امبريالية يبشرون بها، فضلاً عن مهمتهم الدينية(١٠٢). ويرى الدكتور عبد المالك التميمي أن المبشرين يمثلون «الرواد الأوائل للاستعمار الثقافي الغربي في الخليج العربي» ويضيف إلى ذلك قوله: «أن كثيراً من مبشري القرن التاسع عشر كانوا يتحركون بعقلية صليبية. وكانوا إستعماريين يقومون بدور مزدوج في التبشير وخدمة مخططات دولهم الاستعمارية مثل الجنرال البريطاني في الهند (هيج) الذى قال وهو القائد العسكرى «إن الجزيرة العربية مفتوحة للنشاط التبشيرى» ودعا إلى التوجيه إليها. ولتوضيح الصورة أكثر حول العلاقة بين التبشير والاستعمار نورد ما قاله الطبيب المبشر الذى عمل في بعض مناطق الخليج هاريسون Harrison «إن أكبر رصيد سياسي للادارة الاستعمارية في إقليم ما هو سمعة طبيب الارسالية المقيم.. وما لم يحصل المبشرون على حماية الحكومات الغربية بقوتها الحربية، فإن حياتهم ستكون مهددة ولن يتمكنوا من إعلان رسالة المسيحية». وكان هاريسون يكتب التقارير السياسية على وقوع المبشرين في شبكة نشاط القوى الاستعمارية التي استخدمتهم لتحقيق مصالحها(١٠٣).

(ب) الرحالة الأجانب:

أصبحت منطقة الخليج العربي منذ مراحل مبكرة من العصور الحديثة ميداناً فسيحاً لنشاط عدد كبير من الرحالة والمغامرين الأجانب. وكانت كتاباتهم لاكتشافات ودراسة المنطقة، جغرافياً وسياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً، عوناً كبيراً للمستعمرين الأجانب. ولقد وضعت كثير من المخططات الاستعمارية فيما بعد استناداً إلى ما قاله أولئك الرحالة(١٠٤). هذا فضلاً عن أن بعضهم لم يكونوا رجالاً عاديين جاءوا إلى المنطقة لأغراض علمية أو طبية أو حباً في المغامرة بل كانوا مبعوثين لأغراض سياسية واقتصادية ليقوموا بدراسات تحقق الأهداف الاستعماية في المنطقة. وعلى الرغم من أهمية كتابات الرحالة، إلا أن بعضها لم يكن يخلو من الدس على العرب والمسلمين(١٠٥).

كان موسم الحج إلى الأماكن المقدسة أحد الوسائل المهمة التي استغلها كثير من الرحالة والمغامرين لاستكشاف منطقة الجزيرة والخليج العربي. وأخذ بعضهم يتزيون بزى الحجاج بعد أن يطلقوا لحاهم وينخرطون بين قوافل الحجاج(١٠٦). ومن أوائل الرحالة والمغامرين الأوروبيين الذين عرفتهم منطقة الجزيرة والخليج بدور دى كوفيلو Covilhoo ١٤٩٣ ولورنيك فارثيما Varthema وكريكورى كودراس Qudras وبين سنتي ١٧٦١ - ١٧٦٤ كانت بعثة كارستن نيبور Niebuhr أول بعثات الاستكشاف المنظمة التي زارت عمان وشواطئ الخليج العربي. ويذكر المستشرق فورستر Forster أنه لم يكن ينتهي القرن السابع عشر حتى كانت كل سواحل الجزيرة العربية قد عرفت تماماً كما عرفت تفاصيل كثيرة من الخليج العربي بواسطة سفن شركة الهند الشرقية البريطانية(١٠٧).

كما حدثت محاولات أخرى قام بها بعض المغامرين الأجانب لاستكشاف المنطقة. وفي مقدمة هؤلاء الدكتور ستيزن Settzen ١٨١٠، وبوركهاردت Burckhardt ١٨١٤، وسادلير ١٨١٩، واستوكلر ١٨٣١، وولستد Wellsted ١٨٣٥، وفيردي Wevrde ١٨٤٣، ووالين

Wallin ١٨٤٥، وارنو Araud وبالجريف Palgrave ١٨٦٢ – ١٨٦٣، وهاليفي Halevy وشارل دوتي Daughty ١٨٧٧، والكابتن دوران Durand ١٨٧٩، والرائد روز Rose ١٨٧٩ – ١٨٨٠، وهيوبر ١٨٨٣ – ١٨٨٤، وثيودور بنت Bent ١٨٨٩، والبارون نولد Nelde ١٨٩٥، والبروفسور بوتنج ١٨٩٦، والميجر برسي كوكس Cox ١٩٠٣، وهوكارث Hegarth ١٩٠٤، ولوريمر Lorimer ١٩٠٤، وبريدو rideaux ١٩٠٥، ونوكس Nox ١٩٠٦، وبوشامب ١٩٠٧، والكابتن وليم شكسبير Shakespear ١٩٠٩ – ١٩١٥، والكولونيل ميلز ١٩١٩[١٠٨].

لقد أستطاع أولئك الرحالة والمغامرون والسياسيون دراسة جميع جوانب حياة السكان العرب، فتعرفوا على عاداتهم وتقاليدهم، ومواطن ضعفهم وقوتهم وسلطة شيوخهم، وجاءت هذه الدراسات في مؤلفات كثيرة أصبحت متداولة في أوروبا بشكل واسع. ولم تكن مهمة هؤلاء، بأى حال من الأحوال سهلة. فقد واجهوا في كثير من الأحيان مقاومة شديدة من السكان الذين كانوا على وعي مبكر بأهداف هؤلاء الرحالة وكثيراً ما تعثرت مشاريعهم. غير أن ذلك لم يكن العامل الوحيد في اتخاذ هذا الموقف من جانب العرب، ذلك أن الأساطيل الأجنبية اتخذت في سبيل تحقيق أطماعها مواقف عدائية صريحة ضد أبناء الخليج الذين كانوا يعدون مقاومة التدخل الأجنبي في شؤونهم لوناً من ألوان الجهاد، هذه الحركة التي وصفتها الدول الاستعمارية بالقرصنة[١٠٩].

(جـ) التعليم الحديث:

يتباين التاريخ الوطني للتعليم الحديث في أقطار الخليج العربي تبايناً شديداً. ففي الوقت الذى تمتلك فيه بعض الأقطار (العراق) تاريخاً تربوياً ترجع جذوره إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، نجد أن التعليم الحديث يعد ظاهرة جديدة في أقطار أخرى (الامارات العربية وسلطنة عمان). إذ أنه لم يبدأ إلا في الستينات من هذا القرن. لذلك فإن هذا التباين أدى إلى عدم التجانس في نمو التعليم الحديث[١١٠]. ففي العراق تعد المدرسة التي أنشأها مدحت باشا سنة ١٨٧٠ باسم (المدرسة الرشدية الملكية) من أولى المدارس الحديثة[١١١].

وتعود نشأة التعليم الحديث في الحجاز إلى سنة ١٩١٢[١١٢]. أما الكويت فقد خطت سنة ١٩١٢ الخطوة الأولى في نشر التعليم الحديث بتأسيس (المدرسة المباركية)[١١٣]. ويبدأ تاريخ التعليم الحديث في البحرين سنة ١٩١٩ حين تأسست (مدرسة الهداية الخليفية) في المحرق[١١٤]. وثمة اختلاف في التاريخ الوطني للتعليم في دولة الامارات العربية المتحدة. ففي الوقت الذى شهدت فيه دبي سنة ١٩١٩ بداية التعليم الحديث، إذ أنشئت (المدرسة الأحمدية)، لم تعرف أبوظبي والشارقة ورأس الخيمة والفجيرة وعجمان وأم القيوين المدارس الحديثة إلا بعد الخمسينات[١١٥]. ولم يكن في قطر سنة ١٩٥١ – ١٩٥٢ سوى مدرسة ابتدائية حديثة واحدة للبنين. وفي سلطنة عمان انشئت أول مدرسة حديثة في مسقط سنة ١٩٤٠[١١٦].

إن التعليم الحديث، هو التعليم الذى يقوم على النمط التعليمي الأوروبي الحديث الذى يتميز عن ذلك التعليم التقليدى الديني يرجع بجذوره إلى العصور الوسطى الاسلامية[١١٧]. وقد بذل المبشرون وغيرهم من المسؤولين الأجانب في منطقة الخليج العربي جهوداً كبيرة للسيطرة على التعليم

الحديث وتوجيهه الوجهة التي تخدم مصالحهم[١١٨] فبعد مؤتمر المبشرين في القدس سنة ١٩٢٤ تم الاتفاق على تشجيع تحديث التعليم على أساس غربي. ويقول جون موت Mott في هذا الصدد: «إن التعليم الغربي لابد أن يسعى ليلعب دوراً أوضح في توجيه التاريخ والدراسات العلمية في البلدان المتخلفة أبعد من الدور الذى لعبه حتى الآن»[١١٩]. ويعلق الدكتور التميمي على ذلك بقوله «ظاهرياً يبدو اهتمام المبشرين الغربيين بتاريخ المنطقة وديانتها وغيرها من الموضوعات وذلك لتحقيق غرضين أولهما لاقناع الناس في المنطقة باهتمام المبشرين بتاريخهم ودينهم لتجنب ردود الفعل تجاه عملهم ككل، وثانيهما لتوجه هذا النوع من التعليم في هذه الميادين لصالح الفكر الغربي»[١٢٠].

لقد أسهم المبشرون في إدخال التعليم الحديث إلى منطقة الخليج العربي. وأول المدارس الحديثة التي شهدتها المنطقة في أواخر القرن التاسع عشر، كانت من تأسيسهم، ولعل من العوامل التي ساعدتهم على ذلك إهمال السلطات التعليمية العثمانية للغة العربية في مدارسها الرسمية وإدخال المبشرين اللغة العربية والعلوم الحديثة ضمن مناهج مدارسهم[١٢١].

أما المدارس الحديثة التي أسسها بعض الأهالي في أقطار الخليج العربي كالعراق والكويت والبحرين، فقد كانت رد فعل لنشاط المبشرين التعليمي من جهة، وتلبية لحاجة تجار المنطقة إلى كتبة ومحاسبين يلقنون اللغات الأجنبية وعلم المحاسبة الحديثة لتسيير أمورهم التجارية بدلا من اليهود والهنود والايرانيين. لذلك ارتبطت حركة الدعوة إلى نشر التعليم الحديث بحركة إثارة الوعي القومي الغربي. ذلك أن هذه الحركة تهدف إلى تحقيق أمرين أولهما إحياء تراث العرب الثقافي وخاصة اللغة العربية وثانيهما بعث كيانهم السياسي[١٢٢].

إن السلطات البريطانية في أقطار الخليج لم تكن جادة في إقامة تعليم حديث. فقد رعت حكومة الهند البريطانية لسنوات طويلة الجهل في المنطقة، وحذرت من تعليم العرب تعليماً حقيقياً حتى «لا تحترق أصابعنا». وقد اعترف جارلس بالكريف مستشار حكومة البحرين ١٩٣٦ - ١٩٥٦ بأن طلاب المدارس هم أول من أدخل عادة الاضراب إلى الجزيرة[١٢٤]. وحتى حين بدأت الحكومات المحلية تهتم بالتعليم الحديث، وتجلب المدرسين والمناهج من مصر والعراق وسوريا تصدت السلطات البريطانية لذلك بحجة أن المدرسين العرب ينشرون مبادئ سياسية[١٢٥]. لذلك عمدت إلى ترحيل المدرسين العرب والحيلولة دون استخدامهم[١٢٦].

(د) الطباعة والصحافة:

لم تعرف منطقة الخليج العربي الطباعة إلا في أواخر القرن التاسع عشر. وأول مطبعة دخلت المنطقة كانت في العراق، حيث أسس الآباء الدومنيكان في الموصل مطبعتهم سنة ١٨٥٨[١٢٧]. ثم تأسست مطبعة الولاية ببغداد سنة ١٨٧٠[١٢٨]. وفي الحجاز أسست أول مطبعة سنة ١٨٨٣ وركبت في البحرين أول مطبعة سنة ١٩١٥[١٢٩].

أما الصحافة، فيعد العراق البلد العربي الأول في الخليج العربي، والذى شهد ميلاد الصحافة، حيث صدرت في ١٥ حزيران ١٨٦٩ أول جريدة رسمية تلك هي جريدة الزوراء[١٣٠]. وفي ١٩٠٨ صدرت جريدة الحجاز بمكة المكرمة[١٣١]. ولم تعرف أقطار الخليج العربي الأخرى الصحافة إلا في وقت

متأخر. فالكويت، على سبيل المثال، كانت أسبق جاراتها من إمارات الخليج في ميدان الصحافة. إذ أصدر عبد العزيز الرشيد مجلة الكويت سنة ١٩٢٨. كما أصدر عبد الله الزايد جريدة في البحرين سنة ١٩٣٩ وهي جريدة البحرين التي غطت آنذاك أنباء الحرب العالمية الثانية من وجهة نظر الحلفاء[١٣٢].

ولكن هذا لا يعني أن منطقة الخليج العربي كانت بعيدة عما يجرى، فمنذ سنة ١٨٨٣ - ١٨٨٤ وصلت منشورات الحركة المهدية في السودان إلى الخليج العربي عبر الجزيرة العربية[١٣٣]. ويشير لوريمر إلى ذلك بقوله أن ملأ الشارقة أظهر اهتماماً بدعوة المهدى، وأن العطف الذى أظهره الناس تجاه الحركة المهدية كان سياسياً وليس دينياً، وفي سنة ١٨٨٤ - ١٨٨٥ رحل بعض رجال دبي إلى البحر الأحمر وذكروا أنهم سوف يلحقون بالمهدى مما حدا بالسلطات البريطانية إلى أن توجه تحذيراً إلى شيخ الشارقة[١٣٤].

كما أن صحف المقتطف والهلال والمنار المصرية والعروة الوثقى (وكانت تصدر في باريس) وجدت منذ وقت مبكر طريقها إلى بعض أقطار الخليج عن طريق بعض أبنائها القادمين إليها من بومباي بالهند. وأخذ بعض شباب الخليج يقرأون هذه الصحف ويكاتبونها منذ سنة ١٨٩٥[١٣٥]. ويقول مبارك الخاطر أن سبب استمرار المقتطف في الوصول إلى البحرين مثلاً يعزى إلى أن الانكليز كانوا يروجون لها هي ووصيفاتها آنذاك كالأهرام والهلال لما تمثله هذه الصحيفة يوم ذاك من فكر مسيحي غربي في البلاد العربية، ولما تواليه من العناية بذلك الفكر وخاصة التبشيرى والاستشراقي منه. ويضيف قائلاً: «كذلك جاءت صحف المقتطف والأهرام إلى ادمغة الشباب في البحرين في مجال الثقافة الغربية، غير أن هذه الصحف.. جاءت إلى البحرين تكرس وجودها بمكتبة المبشرين الأمريكان بالمنامة»[١٣٦].

لكن هذا لم يمنع الصحف الوطنية العربية كاللواء المصرية المعادية للسياسة البريطانية من أن تصل إلى منطقة الخليج العربي. وقد اعترف لوريمر بأن بريطانيا واجهت منذ مطلع القرن الحالي صحفاً معادية بقوله: «كانت ظواهر العداء للسياسة البريطانية في منطقة الخليج تبدو من حين لآخر في صحافة غير دولة عربية واحدة. وكان بعض تلك المعارضة أصيلاً حقيقياً تمليه مشاعر دينية أو ثورية صادقة، لكن هذا كان من الصعب معرفته وسط ركام ما يقذفه المكتب الاسلامي في وزارة الخارجية الفرنسية. وتمثلت هذه الصعوبة في نشرة كانت تحمل أختام بريد القاهرة وصلت إلى بومباي في ١٢ كانون الأول ١٩٠٣ وكان مرسلاً منها نسخ إلى مسقط ودبي والكويت والبصرة والمحمرة. وقد فوض مكتب البريد الهندي مصادرة تلك النسخ وكانت النشرة تنتقد الجولة التي قام بها اللورد كرزن نائب الملكة للخليج، وتدعو عرب الخليج إلى عدم الاكتراث للمظاهرات البحرية البريطانية وعدم تصديق وعد الحكومة البريطانية»[١٣٧].

أما بعض الصحف التي تصدر في مصر كاللواء والمؤيد فقد تخصصت، كما يقول لوريمر، خلال سنة ١٩٠٤ - ١٩٠٥ في ترويج روايات مضادة للبريطانيين في الخليج. ويعترف لوريمر بأن تلك الصحف «كانت ذوى نفوذ بين الجماهير لذلك سببت لسوء الحظ متاعب للبريطانيين.. إنها، كما يظن مسؤولة إلى حد كبير عن مواقف العداء لبريطانيا»[١٣٨].

وكانت جريدة المنار التي يصدرها الشيخ محمد رشيد رضا في القاهرة، تصل إلى بعض

أقطار الخليج بانتظام. وكان صاحبها حريصاً، وهو الذى عاش في معاناة مريرة مع دعاوى المبشرين في مصر وخاصة في عهد اللورد كرومر، الذي كان ظهيراً قوياً لهم، أن يكون على صلة فكرية قوية بالشباب المثقف في بعض أقطار الخليج العربي وخاصة طلاب مدرسة الشيخ أحمد بن مهزع الدينية في البحرين، أولئك الطلاب الذى حاول المبشرون في البحرين احتوائهم ليعدوا من بينهم رواداً أوائل للتبشير في الخليج، حتى يكون للتبشير في هذه المنطقة دعاة من أهلها. ويقول مبارك الخاطر «إن صاحب المنار وضع نصب عينيه ذلك، فكان يستخبر الغادين إلى القاهرة من الجزيرة والخليج.. يتسقط أنباء التبشير في المنطقة كلها، وحين تأتي الأخبار بما لا يسره من توسع أعمال المبشرين فيها.. يكتب في المنار العدد تلو العدد ينعي على أهل البحرين والخليج عدم وعيهم وإدراكهم بأساليب المبشرين وأهدافهم البعيدة المرامي، ثم يوجه تلك القلة المثقفة من أنباء المنطقة الذين أخذوا على عاتقهم مقاومة التبشير بما تيسر لديهم من وسائل ليست بذات مردود جيد بالنسبة لوسائل المبشرين»(١٣٩). ويعترف لوريمر: بأن الصحف المصرية، بالرغم من قلة قرائها، كانت وسائل رئيسة لنشر أفكار حركة الجامعة الاسلامية في الكويت ومسقط وبقية أقطار الخليج(١٤٠). كما وجدت الكتب والنشرات التي أصدرتها بعض الجمعيات العربية السرية قبيل الحرب العالمية الأولى طريقها إلى الكويت والبحرين سراً(١٤١).

(جـ) المجالس والجمعيات والنوادى الاجتماعية والفكرية:

كان لابناء الخليج العربي تقاليدهم في مجال الاجتماع الانساني. فقد قامت المجالس التي تعقد في البيوت بدور مهم في تلبية حاجة الانسان هناك للحوار وتبادل الآراء. فعلى سبيل المثال كان العاملون في الغوص يتخذون من الدور بمثابة أندية شعبية يلتقون فيها أيام الشتاء وخاصة لمناقشة واقعهم والبحث فيما يجب عمله لمواجهة التحدى، وكذلك لاحياء فنونهم وتقاليدهم الشعبية(١٤٢). وكانت الرسائل التي يتلقاها التجار من شركائهم في الخارج تقرأ في هذه المجالس. وكثيراً ما كانت هذه الرسائل تنقل أحداث العالم الخارجي. ويرى الدكتور الرميحي أن وسائل الاتصال تلك، واهتمام الأقلية المتعلمة الشديد بما يجرى حولهم كان يمثل في مطلع القرن الحالي بذور الوعي السياسي(١٤٣).

وأسس بعض مثقفي تجار البحرين سنة ١٩١٠ المنتدى الاسلامي وجعلوا مقره بيتاً بالناحية الغربية من حي الفاضل بالمنامة. ويبدو أن هذه الفكرة جاءت في أعقاب الدعوة التي كان الشيخ محمد رشيد رضا يوجهها تكراراً على صفحات جريدته «المنار». وبعد أشهر من ذلك قدم من بغداد الشيخ محمد بن عبد العزيز المانع وكان تلميذاً لمحمود شكرى الألوسي، فعرض عليه أعضاء المنتدى البقاء في المنامة، وفتح مدرسة دينية تكون ملحقة بالمنتدى فاقتنع بذلك واستقر يدرس الشباب العلوم الاسلامية بطريقة منتظمة. وكان من الطلاب الذين تخرجوا من هذه المدرسة أحمد بن قاسم المهزع وأحمد حسن إبراهيم وعبد الرحمن بن نقبل الذكير(١٤٤).

كان للشيخ المانع وتلاميذه نشاطات ملموسة في مقاومة التبشير في البحرين. وقد أسس صلات فكرية مع الشيخ محمد رشيد رضا. وحين رحل من البحرين إلى قطر بطلب من حاكمها الشيخ عبد الله بن قاسم آل ثاني أقام في الدوحة مدرسة دينية مماثلة لتلك المدرسة التى أقامها في البحرين. وقد

استقبلت هذه المدرسة طلاباً من مدرسة علي المحمود المؤسسة في الشارقة خلال الحرب العالمية الأولى ليكملوا دراساتهم الدينية فيها. وكان من ضمنهم الشيخ مبارك بن سيف الناخي. ويعد هذا من رواد الثقافة الحديثة في الشارقة. وظل يراسل جريدة «الشورى» المصرية بين سنتي ١٩٢٤ - ١٩٣٠ ومن كتاباته فيها ما سجله من اعتداء الانكليز على سفن الغوص برأس الخيمة ومنعها من العمل. ويشير مبارك الخاطر إلى أن الشيخ مبارك كان من أولئك الشباب الخليجي المناهض للاستعمار البريطاني الذين كانت تمتلئ باسمائهم السجلات السياسية البريطانية في الخليج. ونقل مبارك الخاطر عن الشيخ مبارك بن سيف الناخي أن اسمه واسم الشيخ مشعان بن ناصر، وجملة من شباب الشارقة كانت مثبتة في ملفات دار الوكيل البريطاني في الشارقة على أنهم «يكرهون امتيازات النفط»(١٤٥).

وتأسست في الكويت الجمعية الخيرة سنة ١٩١٣. وكان الغرض من انشائها هو إرسال الطلاب النابهين للدراسة في خارج الكويت، وفتح مكاتب عامة، وإلغاء المحاضرات الارشادية وتقديم الخدمات الطبية بفتح مستوصف طبي في الكويت، بعد تأسيس المستوصف التبشيرى سنة ١٩١١. وقد شد من أزر الجمعية تبرعات التجار. كما أتت الجمعية بطبيب تركي من البصرة يدعى أسعد بك. وظلت الجمعية قائمة بأعمالها حتى الحرب العالمية الأولى(١٤٦).

وكان في البحرين ناد أدبي باسم «نادى إقبال أوال» المؤسس سنة ١٩١٣. وقد قام هذا النادى ومكتبته رغم الأشهر القليلة التي عاشها بدور مهم في نشر الوعي السياسي والثقافي في البلاد(١٤٧). ولم تترك الحرب العالمية الأولى وما خلفته من خلخلة في الاستقرار وتغيير في المفاهيم، فرصة لمثقفي البحرين ليبلور أفكارهم إلى خلق مؤسسة ثقافية تخلف النادى أو مكتبته، لكنهم بعد الحرب استطاعوا ممارسة الاشارة تلو الاشارة على حاكم البلاد ليأخذ بوسائل التطوير وخلق مؤسسات إدارية وثقافية حديثة، فكان أن وافق على انشاء مشروع التعليم الحديث وتأسيس بلدية المنامة(١٤٨).

وتأسس في البحرين كذلك النادى الأدبي سنة ١٩٢٠ وحاول أعضاؤه تشكيل جمعية وطنية سرية تعمل ضد الانكليز. وتعكس ظروف قيام النادى ونشاطه أوجها من المواقف الوطنية ازاء الحماية البريطانية. أراده الوطنيون ستاراً لتحركاتهم ضد الانكليز، بينما جعله البعض من المقربين منبراً لاظهار تزلفهم نحو السلطة. فدار صراع عنيف داخل النادى جعلت الميجرديلي الوكيل السياسي يسرع في إغلاقه بعد أحداث ١٩٢٣ الوطنية والتي تمثلت بإجبار الانكليز الشيخ عيسى بن علي حاكم البحرين على التنازل عن الحكم لولي عهده(١٤٩). ويبدو أن للثورة المصرية سنة ١٩١٩ والثورة العراقية سنة ١٩٢٠ واللتين قامتا نتيجة لاستمرار الاحتلال البريطاني لمصر والعراق أثر كبير في تقوية عزائم أهل البحرين، فأخذوا يستخفون بالانكليز. وتذكر الدكتورة الزياني أن اثنا عشر رجلا بزعامة الشيخ عبد الوهاب الزياني اجتمعوا بالشيخ عيسى وطلبوا منه وضع حد للتدخل البريطاني(١٥٠). وقد تحدث الرحالة الريحاني عن تلك الأحداث فقال: إن أهالي البحرين طلبوا ثلاثة مطالب من الحكومة، كلها ولاشك عادلة فوقفت السياسة البريطانية تصدهم وتقاوم مسعاهم. طلبوا تشكيل جمعية تشريعية فأجاب الشيخ عيسى بالايجاب وأبى البليوز طلبوا تنظيم بوليس وطني فرضى الشيخ عيسى ورفض

البليوز. قدموا لائحة الاصلاح فاستحسنها الشيخ عيسى وعزم على تنفيذها فقامت عليه وعلى الوطنيين قيامه الوكيل وبذل ما لديه من قوة لاحباطها. كان الوكيل يقاوم كل فكرة اصلاح غير التي يكون له فيها الكلمة الأولى والأخيرة، ولا يرى حقاً في غير القوة، ولا عدلاً في غير العسف والاستبداد[١٥١].

٤ - نتائج وخلاصات:

(١) واجه مجتمع الخليج العربي تحديات سياسية وعسكرية واقتصادية واجتماعية وفكرية منذ أوائل العصور الحديثة. وبدون شك فإن التحديات الاجتماعية والفكرية هي أخطر من التحديات الأخرى، وتكمن خطورتها في تأثيرها على عقل الانسان وسلوكه[١٥٢].

(٢) كان للتحدى الأجنبي أثر كبير في زوال النظام السياسي التقليدى وتغيير طبيعة العلاقات بين الشيخ وأفراد قبيلته. ذلك أن العلاقات الأبوية بدت بعد التطور الاقتصادى، ودخول بعض الأساليب العسكرية والتكنيكية الأوربية، غير مناسبة للعصر، فكان لابد من استبدالها بعلاقات جديدة ترضي طموح الفئات الجديدة النامية[١٥٣].

(٣) كما أحدث التحدى الأجنبي، والمنافسة الاقتصادية الغربية تدهوراً في النظم الاقتصادية التقليدية التي ظلت سائدة في مجتمع الخليج العربي منذ آلاف السنين[١٥٤].

(٤) ولعل من نتائج التدخل الأجنبي، أن النظام الاجتماعي الذى كان قائماً في الخليج العربي لسنوات طويلة، سرعان ما بدأ يعاني من الاهتزاز، فحدث تباين شديد بين أفراده واتسعت الهوة بين أولئك الذين يملكون والذين لا يملكون. وبدأ صراع بين أولئك الذين تعرضوا إلى تخريب النفوذ الغربي ففقدوا كل ولائهم ومعتقداتهم وبين أولئك الذين ظلوا يعيشون تحت تأثير أنماط الحياة التقليدية وهذا أدى إلى إعاقة التطور الطبيعي للمجتمع[١٥٥].

(٥) ولقد أدى التحدى الأجنبي إلى تعريض المجتمع العربي إلى مخاطر الهجرة الأجنبية والتي تمثلت في وقت مبكر بالهجرة الهندية والهجرة الايرانية. ففي ظل الحماية البريطانية استطاعت بعض العناصر الهندية والايرانية من أحداث تخريب اقتصادى واجتماعي وثقافي ونفسي في المنطقة[١٥٦].

(٦) لقد كان من أبرز أهداف القوى الاستعمارية في مجال التحدى الاجتماعي والفكرى ترسيخ التجزئة الاجتماعية، والحيلولة دون التماسك الاجتماعي، وتنمية التوترات والخلافات على أسس طبقية وثقافية، وحرمان الانسان العربي من التمتع بحقوقه الأصلية، وإضعاف لروح المواطنة لديه، وبالتالى محاولة جعله عاجزاً عن النهوض بمهامه[١٥٧].

(٧) لقد فرضت السلطة البريطانية تفكك مجتمعات الجزيرة والخليج العربي تحت الهيمنة الاستعمارية، نتيجة لمعاهدات مكتوبة أو نتيجة التلويح المستمر بالتدخل بالقوة، أو بالاثنين معاً في وقت واحد. ففرضت على الجماعات العربية في الخليج أن تتقوقع على نفسها، وتنقطع اقتصادياً في البداية عن التجارة مع أقطار الهند والساحل الافريقي فأصبحت منطقة

الخليج تعتمد على ما يصلها عن طريق وسائل النقل الأجنبية[158].

هذا فضلاً عن فقد المنطقة من كل المؤشرات الدولية وحرمانها من التعليم والعلاج، وتغذية النزاعات بين بعض أفراد الأسر الحاكمة، وحماية الرعايا البريطانيين من التجار الهنود، والتغاضي عن الهجرة الايرانية[159].

(٨) ثم ترك اكتشاف النفط آثاراً بعيدة المدى في مجتمع الخليج العربي. فأصبح يمثل قفزة هائلة في شتى جوانب الحياة الحضرية في الوقت الذى كانت هذه المجتمعات تعاني من العزلة والحرمان من ثمار الحضارة الحديثة ومنها التعليم. فلقد بدأت بعض الأقطار كعمان والامارات في حقل التعليم من الصفر تقريباً لذلك فإن القفزة التربوية التي حدثت في منطقة الخليج كانت في أعقاب ظهور النفط في أواخر الستينات من هذا القرن[160].

(٩) ولكن اكتشاف النفط، أدى إلى بروز ظواهر اقتصادية واجتماعية وسياسية حصلت بعوامل ذاتية أحياناً وعوامل خارجية في الأحيان الأخرى، منها ازدياد حدة التدخل الأجنبي في جوانب الحياة المختلفة وانفتاح المجتمع على تيارات وأفكار شاعت في أعقاب الحرب العالمية الأولى وظهور محاولات تحديث البنى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للتلاؤم مع طموحاته في استغلال المنطقة. ففي المجال الاقتصادى، يمكن ملاحظة ذلك في جعل المنطقة سوقاً لمنتجات الغرب المصنعة ومصدرة أساساً للمواد الخام لصناعاته[161]. أما في المجال الثقافي فالتعليم الحديث الذى دخل المنطقة لم يكن خالياً من التأثير الثقافي الامبريالي الذى يتسلل بطريق مباشر أو غير مباشر إلى فكر الناشئة خلال الفترة الاستعمارية وعندما رحل الاستعمار عسكرياً استمر وجوده الثقافي المتمثل بالمناهج التعليمية والثقافية العامة والادارات التربوية وفي عقول بعض القائمين على شئون التعليم. لذلك بات التعليم لا يلبي احتياجات المنطقة في التنمية والوحدة[162].

(١٠) وكان للتدخل الأجنبي أثر كبير في إحداث الفرقة بين أبناء المجتمع العربي في الخليج وذلك عن طريق إحداث مشاكل الحدود بين دول الخليج والجزيرة العربية. في حين أكد كثير من الرحالة الأجانب الذين درسوا أحداث المنطقة، عدم وجود مشاكل حدود، إلا أن دخول الشركات النفطية، التى سعت إلى تحقيق مصالحها بكل قوة جعلها تعمل لاقامة أشكال من الحدود وبصورة تعسفية، من أجل الاستحواذ على مناطق أكبر لتوسيع مناطق امتيازاتها النفطية[163].

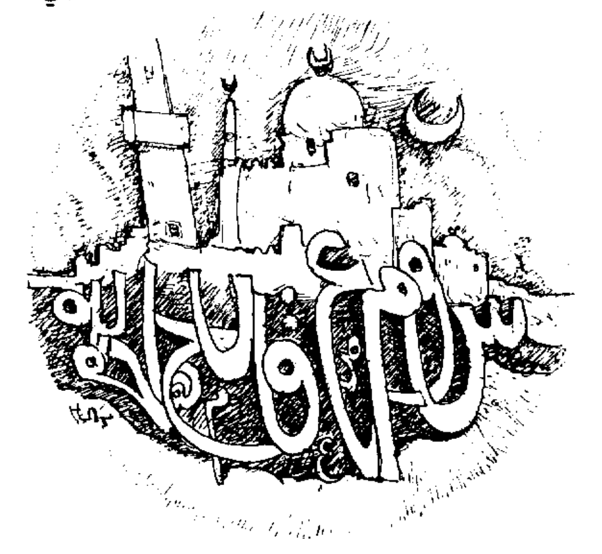
(١١) لقد ارتبطت ردود الفعل على التحدى الأجنبي في أقطار الخليج العربي بظهور الاهتمام بالتعليم الحديث والصحافة الحديثة، وبروز مجموعة من الشباب المهتمين بنشر الثقافة، فأصبحت هناك مدارس حديثة ونواد ثقافية. وتجمع الشباب في وقتها لمناقشة اتجاهات حركة النهضة العربية، ومتابعة تطور النضال السياسي ضد المستعمر. وقد قامت المدارس والمطبوعات والنوادى بدور

مهم في إدخال عناصر ثقافية جديدة إلى المنطقة[١٦٤].

(١٢) لقد شهدت أقطار الخليج العربي منذ مطلع القرن العشرين محاولات جادة للوقوف والتصدى لمخاطر التحدى الأجنبي واتخذت ردود الفعل الوطنية في بادئ الأمر طابعاً سياسياً، اقتصر على المطالب باصلاحات سياسية تمثلت بمقاومة إخضاع المنطقة للقوانين المدنية والادارية السارية في الهند والمطالبة برد الجمارك والبرق إلى الادارة الوطنية. وبعد اكتشاف النفط ونمو التعليم الحديث وبروز طبقات اجتماعية جديدة كالطبقتين الوسطى والعاملة تلونت ردود الفعل بطابع جديد هو الطابع الاجتماعي. ويتضح هذا التطور في الحركة الوطنية التي شهدتها المنطقة في العشرينات باعتبارها انعكاساً للتغييرات الاجتماعية، من المطالب التي تقدم بها قادة هذه الحركة ومنها: الالتزام بالشرع الاسلامي وتشكيل جمعية وطنية وتنظيم شرطة وطنية ومجلس وطني للمعارف وإصدار لائحة إصلاحات قضائية، ووضع قوانين عادلة تنصف عمال الغوص، وتعريب الأجهزة والادارات التي بدأت تتسرب إليها عناصر الأجانب ووقف تدخل المعتمدين البريطانيين في شؤون البلاد الداخلية، وحصر الأمر في مجال الشؤون الخارجية حسب ما تقتضيه المعاهدات مع بريطانيا، إلا أن سلطات الحماية تدخلت لقمع هذه الحركة في مناطق مختلفة من الخليج[١٦٥].

(١٣) إلا أن ردود الفعل الوطنية في أقطار الخليج العربي للتحدى الاجتماعي والفكرى الأجنبي تميزت بشيء من التفاوت من حيث حجمها واتجاهاتها.

فكانت في العراق والبحرين والكويت مثلاً أكبر حجماً وأكثر نشاطاً مما عليه في أقطار الخليج العربي الأخرى. وذلك لاعتبارات عديدة تتعلق بمقدار التطور الاقتصادى والاجتماعي والثقافي الذى حصل في هذه الأقطار. ولقد شهدت أقطار الخليج العربي منذ أواخر العشرينات والثلاثينات تبلوراً واضحاً في ردود الفعل عكست إلى حد كبير، مقدار الارتباط المصيرى بين هذه المنطقة وغيرها من أجزاء الوطن العربي[١٦٦]



هوامش وتعليقات

(١) للتفاصيل انظر: صالح أوزيران، الأتراك العثمانيون والبرتغاليون في الخليج العربي ١٥٣٤-١٥٨١ ترجمة عبد الجبار ناجي، (بغداد، ١٩٧٩).
(٢) ابراهيم خليل احمد: تاريخ الوطن العربي في العهد العثماني ١٥١٦-١٩١٦، (الموصل، ١٩٨٣)، ص ٢٦.
(٣) احمد خليل عطوى، دولة الامارات العربية المتحدة، نشاتها وتطورها، (بيروت، ١٩٨١)، ص ٢٤.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥.
(٥) للتفاصيل انظر: احمد، المصدر السابق، ص ص ٢٠-٢٥.
(٦) للتفاصيل انظر: صالح محمد العابد، موقف بريطانيا من النشاط الفرنسي من الخليج العربي ١٧٩٨-١٨١٠، (بغداد، ١٩٧٩)، ص ص ٢٣-٤٥، ٢٩٠.
(٧) ان الأقطار التي تهتم بها هذه الدراسة بالدرجة الأولى هي الكويت والبحرين وقطر ودولة الامارات العربية المتحدة وسلطنة عمان على اساس ان هذه الأقطار تتسم بخصائص اقتصادية واجتماعية وثقافية متقاربة. كما انها واجهت تحديات متشابهة. لذلك فإننا لم نتطرق كثيراً إلى العراق والسعودية، وهما من اقطار الخليج العربي، إلا بما يخدم هدف البحث في توضيح جوانب التحدى الأجنبي والكشف عن ردود الفعل الوطنية إزاءه.
(٨) انظر: عبد الله الفياض، الثورة العراقية الكبرى ١٩٢٠، (بغداد، ١٩٦٣)، ص ص ١٧-١٨ وكذلك محمد الرميحي «اسلوب الانتاج وعلاقاته في مجتمعات الخليج قبل النفط» في: الانسان والمجتمع في الخليج العربي، بحوث الندوة العالمية الثالثة لمركز دراسات الخليج جامعة البصرة، جـ ١، (بغداد ١٩٧٩)، ص ٤٨.
(٩) انظر: أياد حلمي الجصاني، النفط والتطور الاقتصادى والسياسي في الخليج العربي، (الكويت ١٩٨٢)، ص ٢٨.
(١٠) حسين الشيخ خزعل، تاريخ الكويت السياسي، (بيروت ١٩٦٥)، جـ ٢، ص ٢٩٦.
(١١) انظر ج. ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم الجغرافي، ج ٥، طبعة جديدة معدلة ومنقحة أعدها مكتب الترجمة بمكتب امير دولة قطر، (الدوحة، لا. ت)، ص ١٣١٦، محمد الرميحي، البحرين، مشكلات التغير السياسي والاجتماعي، (بيروت ١٩٧٦)، ص ص ١٨٤-١٨٥.
(١٢) امل إبراهيم الزياني، البحرين بين الاستقلال السياسي والانطلاق الدولي، ط ٢، (القاهرة، ١٩٧٧)، ص ١٠٧.
(١٣) محمد جابر الأنصارى «تاريخ الحركة الديمقراطية الأولى في الخليج العربي، البحرين والكويت فترة ما بين ١٩٢٠-١٩٤٠» مجلة المؤرخ العربي، العدد ١٥، بغداد، ١٩٨٠، ص ٦٦.
(١٤) يقول الأنصارى على الصفحة (٧١) من بحثه أنف الذكر: أن قمة الهرم الاجتماعي اتسعت بحيث صارت تشمل الشيوخ وكبار التجار، ثم جاءت الفئة الانكليزية المسيطرة من إداريين وعسكريين ورجال اعمال، هذا فضلاً عن مئات التجار المهاجرين الأجانب من هنود وإيرانيين.
(١٥) الجصاني، المصدر السابق، ص ٢٠٧.
(١٦) المصدر نفسه، ص ص ٢٥١-٢٥٢.
(١٧) الأنصارى، المصدر السابق، ص ص ٦٧-٧١.
(١٨) المصدر نفسه، ص ٧١.
(١٩) الأنصارى، المصدر نفسه، ص ٦٧
(٢٠) الجصاني، المصدر السابق، ص ٢٥٢.
(٢١) للتفاصيل انظر: عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، حكومة الهند البريطانية والادارة في الخليج العربي، (الرياض، ١٩٨١)، ص ص ٦٩-٢١٨.
(٢٢) للتفاصيل انظر: نورى عبد الحميد خليل، التاريخ السياسي لامتيازات النفط في العراق ١٩٢٥-١٩٥٢، (بغداد، ١٩٨٠) ص ص ١٩-٣٤.
(٢٣) للتفاصيل انظر: عبد العزيز سليمان نوار، المصالح البريطانية في أنهار العراق، (القاهرة، ١٩٦٨).
(٢٤) للتفاصيل انظر: حسين محمد القهواتي، دور البصرة التجاري في الخليج العربي ١٨٧٩-١٩١٤، (بغداد، ١٩٨٠)، ص ص ٢٠٤-٢٤٧.

(٢٥) لوريمر، القسم التاريخي، جـ ٦، ص ص ٣٤٤٦-٣٥٧١.

(٢٦) حول امتياز مد سكة حديد بغداد إلى الخليج العربي انظر: عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، السلام البريطاني في الخليج العربي ١٨٩٩-١٩٤٧ (الرياض، ١٩٨١) ص ص ٥٨-٧٤.

(٢٧) للتفاصيل انظر: صالح العابد، دور القواسم في الخليج العربي ١٧٤٧، ١٨٢٠، (بغداد، ١٩٧٦)، عبد الأمير محمد امين، القوى البحرية في الخليج العربي في القرن الثامن عشر، (بغداد، ١٩٦٦).

(٢٨) للتفاصيل حول المعاهدات بين بريطانيا وامارات الخليج انظر:

C.V. Aitchison, Acollection of Tveaties, Vol, XXII, (Calcutta, 1909)

(٢٩) انظر: العابد، موقف بريطانيا، ص ٧٥.

(٣٠) نجاة عبد القادر الجاسم «الحرب الدبلوماسية في منطقة الخليج» مجلة العربي، العدد ٢٣٦، تموز ١٩٧٨، ص ٦٠.

(٣١) الرميحي، البحرين، ص ١٨٣.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٨٤.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٨٣.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

(٣٦) لقد تدخل الميجر (ديلي) الوكيل البريطاني في حياة البحرينيين إلى درجة أنه أمر بان يلبس كل شخص في البحرين (سروالا) حتى يستر العورة عند الخوض إلى المراكب في تنقلهم بين المنامة والمحرق. انظر: الرميحي، البحرين، ص ص ٢٠٤، ٢٠٧.

(٣٧) امين الريحاني، ملوك العرب، جـ ، (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٧٧٣.

(٣٨) عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، حكومة الهند، ص ٣٠٢.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ١٤٧.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(٤١) المصدر نفسه، ص ١٥٠

(٤٢) يذكر عبد العزيز عبد الغني إبراهيم على الصفحات (١٥٠-١٥٣) في كتابه حكومة الهند: أن بريطانيا لم تعين ضابطاً سياسياً في الساحل العماني إلا في تشرين الأول ١٩٣٩ وذلك لمواجهة مقتضيات الحرب العالمية الثانية في هذا الجزء من الخليج العربي.

(٤٣) الريحاني، المصدر السابق، ص ٧٧٧.

(٤٤) كان يعمل في صناعة اللؤلؤ حوالي ١٩٠٠ قرابة (٤٠,٠٠٠) اربعين الف نسخة موزعين على (٢٧٠٠) سفينة (٩٠٠) منها تعود للبحرين و(٧٠٠) لأقطار ساحل عمان و(٦٠٠) للكويت و(٢٠٠) لقطر. انظر:

Ahmed B. Al-Bayati, Derarabisch - Persische Golf, (Munchen, 1977), P. 196.

أما الجصاني فيقدر على الصفحة (٣٥) من كتابه آنف الذكر عدد السكان الذين كانوا يعتمدون في معيشتهم على صيد اللؤلؤ في كافة انحاء الخليج، بسبعين ألف نسخة في بداية هذا القرن. ويقول ان الجدول التالي يظهر لنا ازدهار النشاط الاقتصادى لأهل الخليج وخاصة في مضمار تجارة اللؤلؤ.

	البحرين	امارات الساحل	الكويت
عدد السفن	٩١٧	١٢١٥	٤٦١
عدد الصيادين	١٧٠٠٠	٢٢٠٠٠	٩٢٠٠
الأرباح بالروبيات	١٢٦٠٣٠٠٠	٨٠٠٠٠٠٠	١٣٤٧٠٠

أما في سنة ١٩٤٠ فقد تناقص عدد السفن إلى (٣٠٠) سفينة بالبحرين و(٢٠٠) سفينة في امارات الساحل وإلى (١٠٠) سفينة في الكويت. وقدرت قيمة اللؤلؤ المصدر من الخليج سنة ١٨٣٣ بمبلغ (٣٠٠,٠٠٠) جنيه استرليني وسنة ١٩٠٥-١٩٠٦ بمبلغ (١,٤٣٤,٣٩٩) جنيه استرليني انظر: لوريمر، القسم التاريخي، جـ ٦، ص ٣١٩٠.

(٤٥) الرميحي، البحرين، ص ٤٩.

(٤٦) الجصاني، المصدر السابق، ص ٤٤.

(٤٧) كانت سلطنة عمان أول من تأثر بمنافسة السفن الأوربية، انظر: العقاد، المصدر السابق ص ٧.

(٤٨) محمد جواد رضا، التربية والتبدل الاجتماعي في الكويت والخليج العربي، (الكويت، ١٩٧٥)، ص ١٧.

(٤٩) للتفاصيل انظر: الرميحي، البحرين، ص ٧٢.

(٥٠) محمد جواد رضا، المصدر السابق، ص ص ١٥-١٦.
(٥١) الجصاني، المصدر السابق، ص ٤٤.
(٥٢) المصدر نفسه، ص ٤٤.
(٥٣) المصدر نفسه، ص ٤٥.
(٥٤) المصدر والصفحة نفسهما.
(٥٥) محمد غانم الرميحي «العوامل التاريخية والاجتماعية المؤثرة في التعامل الاقتصادي لاقطار الخليج العربي»، مجلة الخليج العربي، البصرة، المجلد ١٢، العدد (١)، ١٩٨٠، ص ص ١٣-١٤.
(٥٦) الجصاني، المصدر السابق، ص ٤٤.
(٥٧) عبد المالك خلف التميمي، الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي، (الكويت، ١٩٨٣)، ص ١٨٧.
(٥٨) التميمي، المصدر السابق، ص ١٨٧. وهناك احصائية مقارنة بين التجار الهنود والعرب في بعض أقطار الخليج العربي تعود إلى السنوات التي سبقت الحرب العالمية الأولى بعدة سنوات:

القطر	التجار الهنود	التجار العرب
ابو ظبي	٦٥	—
دبي	٦٧	٢٣
أم القيوين	١١	—
رأس الخيمة	—	٣٣
الشارقة	٥١	١٥٨

انظر: Al-Bayati, Op. it. P. 198 أما لوريمر فيذكر على الصفحة ٣٤١١٥ في جـ ٦ القسم التاريخي أن عدد الهنود في موانى مسقط وعمان كان (٥٧١) وفي البحرين (٦٩) فرداً.
(٥٩) لوريمر، القسم الجغرافي جـ ٣، ص ١٠٨٤ وكذلك القسم التاريخي، جـ ٦، ص ٣٣٧٧. وقد ظهرت في دوائر حكومة الهند البريطانية منذ ١٩٠٣ فكرة دفع رعاياها الهنود للاستيطان في العراق والاستفادة من أرضه الخصبة وحل مشكلة الزيادة السكانية في الهند. انظر عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، السلام البريطاني، ص ص ١٩٦-١٩٧.
(٦٠) لوريمر، القسم الجغرافي، جـ ٢، ص ٥٢٥.
(٦١) لوريمر، القسم التاريخي، جـ ٦، ص ٣٤١٥.
(٦٢) التميمي، الاستيطان، ص ص ١٨٩-١٩٠ وكذلك.
(٦٣) محمود علي الداؤد، الخليج العربي والعمل العربي المشترك، (بغداد، ١٩٨٠)، ص ٣١٥.
(٦٤) لوريمر، القسم التاريخي، جـ ٧، ص ٣٨٣٩.
(٦٥) الداؤد، المصدر السابق، ص ٣١٥.
(٦٦) الداؤد، المصدر السابق، ص ٣١٥.
(٦٧) الجصاني، المصدر السابق، ص ٢١٩.
(٦٨) الداؤد، المصدر السابق، ص ٣١٦، العقاد، معالم التغيير، ص ١٥٥.
(٦٩) فاضل البراك، المدارس اليهودية والايرانية في العراق: دراسة مقارنة، (بغداد، ١٩٨٤)، ص ص ١٤٣-١٥٥، الجصاني، المصدر السابق ص ٢٨.
(٧٠) امين الريحاني، ملوك العرب، ص ٧٧٠.
(٧١) التميمي، الاستيطان، ص ص ٢٢٩، ٢٧١، عادل عبد الحسين شكارة «التنمية وآثارها على انسان الخليج المعاصر» ضمن: الانسان والمجتمع في الخليج العربي الوارد ذكره انفاً، جـ ١، ص ١٩١.
(٧٢) يمكن ترتيب ظهور النفط في اقطار الخليج على النحو التالي: العراق ١٩٢٧، البحرين ١٩٣٢، السعودية ١٩٣٨، الكويت ١٩٤٦، قطر ١٩٤٩، ابوظبي ١٩٦٢، عمان ١٩٦٧، دبي ١٩٦٩. انظر: صلاح العقاد، معالم التغيير في دول الخليج العربي، (القاهرة، ١٩٧٢)، ص ١٣٢.
(٧٣) خليل علي مراد، تطور السياسة الأمريكية في منطقة الخليج العربي، (بغداد، ١٩٨٠)، ص ١٩.
(٧٤) الجصاني، المصدر السابق، ص ١١٩.
(٧٥) المصدر نفسه، ص ١٣٠.
(٧٦) انظر: الرميحي، العوامل التاريخية، ص ص ١٤، ١٦ العقاد، المصدر السابق، ص ١٣٥.
(٧٧) العقاد، المصدر السابق، ص ١٣٥.
(٧٨) العقاد، المصدر السابق، ص ١٣٢.

(٧٩) إبراهيم خليل أحمد، ولاية الموصل: دراسة في تطوراتها السياسية ١٩٠٨-١٩٢٢، رسالة ماجستير غير منشورة قدمت لجامعة بغداد، ١٩٧٥، ص ١٣٥.
(٨٠) المصدر نفسه، ص ١٣٦.
(٨١) لوريمر، القسم التاريخي، جـ ٦، ص ٣٤٤٤.
(٨٢) المصدر نفسه، جـ ٦، ص ص ٣٤٤٤-٣٤٤٥.
(٨٣) المصدر نفسه، جـ ٦، ص ٣٤٢٦.
(٨٤) المصدر نفسه، جـ ٦، ص ٣٤٣٩.
(٨٥) Ahmed Mustafa Abu-Hakima, The Modern History of Kuwait, 1750–1965, (London, 1972), P. 123
(٨٦) لوريمر، القسم التاريخي، جـ ٣، ص ١٤٠٨.
(٨٧) D. Van Ess, P.oneers in the Arab world, (Mi. Chigan, 1974), P. 70
(٨٨) J. Richter, A History of Protestant Mission in the East, (London, 1910) P. 277.
(٨٩) لوريمر، القسم التاريخي، جـ ٦، ص ص ٣٤٤٢-٣٤٤٣.
(٩٠) الريحاني، المصدر السابق، ص ٧٠٠.
(٩١) للتفاصيل عن انتشار الأوبئة التي عانت منها منطقة الخليج. انظر: لوريمر، القسم التاريخي، جـ ٦، ص ص ٣٦٤٥-٣٦٩٥، الجصاني، المصدر السابق، ص ١٥.
(٩٢) الريحاني، المصدر السابق، ص ٧٠٢. ويشير العقاد على الصفحة (١٤٣) من كتابه آنف الذكر أن المبشرين الأمريكان اعتقدوا بأن الفقر المستشرى في مناطق الخليج سيساعدهم عن طريق الأعمال الخيرية في جذب الناس إلى المسيحية ولكن لم تلبث ان تكشفت لهم اخطاء هذه النظرة.
(٩٣) روز ماري سعيد زحلان، المنافسة البريطانية الأمريكية في البحرين ١٩١٨-١٩٤٧، بحث غير منشور ألقي في مؤتمر البحرين عبر التاريخ المنعقد بين ٣-٩ كانون الأول ١٩٨٣، ص ٣٩.
(٩٤) عبد المالك التميمي «الاستعمار الثقافي الغربي في منطقة الخليج العربي» ضمن بحوث الندوة العلمية الثالثة لمركز دراسات الخليج ص ٢، (بغداد، ١٩٧٩)، ص ١١.
(٩٥) لوريمر، القسم التاريخي، جـ ٦، ص ٣٤٤١.
(٩٦) المصدر نفسه، جـ ٦، ص ٣٤٤٣.
(٩٧) Abdul - Malek. K. Al Tameem, The Arabian Mission, PH. Othesis, University of Durham, 1977, P. 160
(٩٨) Ib. d
(٩٩) لوريمر، القسم التاريخي، جـ ٦، ص ص ٣٤٣٩-٣٤٤٢.
(١٠٠) Al-Tameem:, Op.c.r., P. 156
(١٠١) روز ماري سعيد زحلان، المصدر السابق ص ص ٣٩-٤٥.
(١٠٢) عبد المالك التميمي، الاستعمار الثقافي الغربي في منطقة الخليج، جـ ٢، ص ١٣
(١٠٣) المصدر نفسه، ص ص ١٣-١٥.
(١٠٤) المصدر نفسه، ص ٢٥.
(١٠٥) المصدر والصفحة نفسهما.
(١٠٦) عبد الشافي غنيم عبد القادر «الجزيرة العربية في كتب الرحالة الغربيين» ضمن دراسات تاريخ الجزيرة العربية، جـ ١، (الرياض، ١٩٧٩)، ص ٤٢١.
(١٠٧) المصدر نفسه، ص ٤٢٣.
(١٠٨) لوريمر، القسم الجغرافي، جـ ٥، ص ١٣١٧، الريحاني، المصدر السابق، ص ٧١٢، حسين الشيخ خزعل، المصدر السابق، جـ ١، ص ٨١، محمد محمود الصياد «الرحالة الأجانب في الجزيرة العربية قبل القرن التاسع عشر» في: دراسات تاريخ الجزيرة العربية، جـ ١، ص ٤٣٧.
(١٠٩) أطلق بعض المستشرقين نفط القراصنة (Saracins) على المسلمين وهناك من يرى انها لفظة محرفة عن السراقين أى اللصوص. انظر عبد الشافي غنيم عبد القادر، المصدر السابق، ص ص ٤٣١-٤٣٦.
(١١٠) إبراهيم خليل أحمد، تطور التعليم النسوى في أقطار الخليج العربي، بحث مطبوع بالرونيو، ص ٢٣.
(١١١) إبراهيم خليل أحمد، تطور التعليم الوطني في العراق ١٨٦٩-١٩٣٢، (البصرة، ١٩٨٢)، ص ٣٦.
(١١٢) نازلي صالح أحمد، حول التعليم العام ونظمه، دراسات مقارنة، (القاهرة، ١٩٧٥)، ص ١٦٧، وكذلك المملكة العربية السعودية، وزارة الاعلام، قصة التعليم في المملكة العربية السعودية، (الرياض، ١٩٧١)، ص ٦
(١١٣) Abu-Hakima, Op. Cit., P. 123

(١١٤) يوسف شيراوى تقرير عن التعليم الثانوى في البحرين، ضمن كتاب التربية في المرحلة الثانوية في الاقطار العربية، (بيروت، ١٩٥٦)، ص ٤٠.
(١١٥) إبراهيم خليل احمد، تطور التعليم النسوى، ص ص ٢٣-٢٧.
(١١٦) المصدر نفسه، ص ص ٢٨-٣٢.
(١١٧) للتفاصيل انظر: إبراهيم خليل احمد، تطور التعليم الوطني، ص ص ٢٦-٢٩. وكذلك الرميحي، البحرين، ص ١١٩.
(١١٨) التميمي، الاستعمار الثقافي الغربي، ص ١٦.
(١١٩) المصدر نفسه، ص ١٦.
(١٢٠) المصدر نفسه، ص ١٦.
(١٢١) إبراهيم خليل احمد، تطور التعليم الوطني، ص ٦٠.
(١٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٩. قارن مع: التميمي، الاستعمار الثقافي الغربي، ص ١٨ وكذلك الرميحي، أسلوب الانتاج، ص ٥٣.
(١٢٣) عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، حكومة الهند، ص ٢٨٣.
(١٢٤) الرميحي، البحرين، ص ١٥٣
(١٢٥) المصدر نفسه، ص ١٢٩.
(١٢٦) من اوائل المدرسين العرب الذين عملوا في مدارس الخليج حافظ وهبه (مصري) ومحمد اليماني (سوري) وعبد العزيز الدورى (عراقي)، وعبد الله صدقة دحلان (حجازي) وعثمان الحوراني (سوري). انظر: حافظ وهبه، خمسون عاماً في الجزيرة العربية، (القاهرة، ١٩٦٠)، ص ص ١٤-١٨، مبارك الخاطر، الكتابات الأولى الحديثة لمثقفي البحرين ١٨٧٥-١٩٢٥، (البحرين، ١٩٧٨)، ص ٧٤.
(١٢٦) انظر: الرميحي، البحرين، ص ١٢٩.
(١٢٧) إبراهيم خليل احمد، نشاة الصحافة العربية في الموصل، (الموصل، ١٩٨٠)، ص ٥.
(١٢٨) روفائيل بطي، تاريخ الطباعة العراقية، مجلة لغة العرب، السنة (٥)، جـ ٥، تشرين الثاني، ١٩٢٦، ص ٢٧٥.
(١٢٩) محمد عبد الرحمن الشامخ، الصحافة في الحجاز، (بيروت، ١٩٧١)، ص ١٣ وكذلك الرميحي، البحرين، ص١٧٨.
(١٣٠) للتفاصيل انظر: منير بكر التكريتي، الصحافة العراقية واتجاهاتها السياسية والاجتماعية والثقافية ١٨٦٩، ١٩٢١، (بغداد، ١٩٦٩)، ص ٥٢.
(١٣١) الشامخ، المصدر السابق، ص ٢٧.
(١٣٢) للتفاصيل انظر: محمد الرميحي، الخليج ليس نفطاً، دراسة في اشكالية التنمية والوحدة (الكويت، ١٩٨٣)، ص ٩٥، الزياني، المصدر السابق، ص ١٢٤.
(١٣٣) لوريمر، القسم التاريخي، جـ ٦، ص ٣٤١٨.
(١٣٤) المصدر والصفحة نفسهما.
(١٣٥) الخاطر، المصدر السابق، ص ١١.
(١٣٦) المصدر نفسه، ص ص ١١، ٣٩.
(١٣٧) لوريمر، القسم التاريخي، جـ ١، ص ٥٥٦.
(١٣٨) المصدر والصفحة نفسهما.
(١٣٩) الخاطر، المصدر نفسه، ص ٣٩.
(١٤٠) لوريمر، القسم التاريخي، جـ ٦، ص ٣٤١٨.
(١٤١) محمد الرميحي، البترول والتغيير الاجتماعي في الخليج العربي، (القاهرة، ١٩٧٥)، ص ص ١١٧-١١٨.
(١٤٢) احمد خليل عطوى، المصدر السابق، ص ص ١٥١-١٥٢.
(١٤٣) الرميحي، البحرين، ص ص ١٧٨-١٧٩.
(١٤٤) الخاطر، المصدر السابق، ص ١١١. كما هو مدون فإن الفكرة القومية تداخلت مع الفكرة الاسلامية في هذه الفترة تداخلاً شديداً. انظر: الرميحي، البحرين، ص ١٧٧.
(١٤٥) المصدر نفسه، ص ١٠٩.
(١٤٦) خلف الشيخ خزعل، المصدر السابق، جـ ٢، ص ص ٢٩٥-٢٩٦ وكان في الكويت ناد باسم النادى الأدبي تاسس سنة ١٩٢٤.

(١٤٧) الخاطر، المصدر السابق، ص ٥٨. وانظر كذلك لأغراض المقارنة بين نوادى البحرين كتابه المنتدى الاسلامي حياته وآثاره، (البحرين، ١٩٨١)، ص ص ١١-١٨.

(١٤٨) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(١٤٩) المصدر نفسه، ص ٩٤، الرميحي، البحرين، ص ص ١٧٧، ٢٢٨،

(١٥٠) الزياني، المصدر السابق، ص ١١٩، الانصارى، المصدر السابق، ص ٧٣ وهناك من يشير إلى تردد اصداء ثورة الخطابي في مراكش ١٩١٩-١٩٢٦ واتصال عرب الخليج ببعض الزعماء العرب امثال التونسي عبد العزيز الثعالبي الذى زار بعض اقطار الخليج في العشرينات، انظر: مصطفى النجار وآخرون، تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر، (البصرة، ١٩٨٤)، ص ١٦٦.

(١٥١) الريحاني، المصدر السابق، ص ٧٧٩.

(١٥٢) انظر: عبد المالك التميمي، مواجهة التخلف في الوطن العربي، مجلة العربي، الكويت، العدد ٢٨٦، ايلول ١٩٨٢، ص ص ٩٤-٩٥.

(١٥٣) طالب محمد وهيم، التنافس البريطاني - الأمريكي على نفط الخليج العربي وموقف العرب في الخليج منه، (بغداد، ١٩٨٢)، ص ٣٤٤.

(١٥٤) المصدر والصفحة نفسهما.

(١٥٥) مجلة التضامن (لندن) السنة (٢)، العدد ٧٧، ٢٩ ايلول ١٩٨٤، ص ص ٣٦-٣٧، الرميحي، العوامل التاريخية، ص ١٣.

(١٥٦) الداؤد، المصدر السابق، ص ٣١٨، الأنصارى، المصدر السابق، ص ٦٧.

(١٥٧) الرميحي، العوامل التاريخية، ص ١٣.

(١٥٨) المصدر نفسه، ص ١٤.

(١٥٩) عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، حكومة الهند، ص ٣٠٣.

(١٦٠) إبراهيم خليل احمد، تطور التعليم النسوى، ص ص ٣٥-٣٦.

(١٦١) أن التغيير الذى حدث في البنية الطبقية بعد اكتشاف النفط، احدث خللاً في الوضع الاجتماعي، لكنه لم يصل إلى حد احداث تغيير مماثل في التكوين القبلي والعشائرى، انظر: عبد المالك التميمي «بعض قضايا الحركة الوطنية في الخليج العربي» مجلة المستقبل العربي، السنة (٦)، العدد (٦١)، آذار ١٩٨٤، ص ٢٢، الرميحي، أسلوب الانتاج وعلاقاته في مجتمعات الخليج قبل النفط، ص ص ٥٥-٥٦.

(١٦٢) التميمي، مواجهة التخلف، ص ص ٩٤-٩٥. ويمكن القول بأن استمرار تفريغ التعليم من محتواه الحقيقي يرجع إلى ما يجلبه من تغير في البناء الاجتماعي الذى كانت الفئات المستفيدة تريد الحفاظ عليه، انظر: الرميحي، أسلوب الانتاج، ص ٥٤.

(١٦٣) عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، حكومة الهند، ص ٢٨٠، الجصاني، المصدر السابق، ص ٢٣.

(١٦٤) الرميحي، الخليج ليس نفطاً، ص ٩٥.

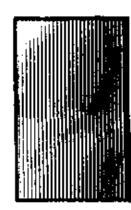
(١٦٥) للتفاصيل انظر: الزياني، المصدر السابق، ص ١١٩، الانصارى، المصدر السابق، ص ص ٧٣، ٧٩، الجصاني، المصدر السابق، ص ٢٤.

(١٦٦) للتفاصيل انظر: وهيم، المصدر السابق، ص ٣٤٩، الانصارى، المصدر السابق، ص ص ٧٦-٨٠، الزياني، المصدر السابق، ص ص ١٢٠-١٢١، محمد الرميحي، حركة ١٩٣٨ الاصلاحية في الكويت والبحرين ودبي، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، السنة (١)، العدد (٤)، تشرين الأول ١٩٧٥، ص ص ٣٠-٣١، التميمي، بعض قضايا الحركة الوطنية، ص ص ٢٠-٣٤.


سامی

دور المرأة في الحركة الوطنية التركية وحرب الاستقلال ١٩١٩ - ١٩٢٢

قاسم خلف الجميلي
ثانوية الكرمة / الفلوجة
الجمهورية العراقية



لقد اشار النضال القومي والتحرري لشعوب الشرق ضد القوى الاستعمارية والرجعية المحلية في مطلع هذا القرن إلى الاسهام البناء للمرأة فيه، إذ تمكنت بتكاتفها وتآزرها التام مع الرجل في خضم الظروف الصعبة أن تشق طريقها وتثبت إمكانياتها وقدراتها التي طالما عطلتها الأنظمة الرجعية المتخلفة وجعلتها عائقاً يحول دون إكمال عملية التقدم والبناء الحضاري للمجتمعات.

ويحاول هذا البحث أن يلقى بعض الأضواء على دور المرأة التركية في التجربة المريرة التي خاضتها تركيا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى مباشرة، ويوضح مدى ما قدمته هذه المرأة من تضحيات وعطاء بوقفتها في الخندق النضالي جنباً إلى جنب مع الرجل أثناء مرحلتي الحركة الوطنية وحرب الاستقلال.

١ - نبذة تاريخية عن الوضع العام للمراة التركية في العهد العثماني المتاخر:

شهد العهد العثماني منذ النصف الأول للقرن التاسع عشر عدداً من الدعوات الرامية إلى تقليل صيغة الحياة التقليدية السائدة في المجتمع التركي، ومنح المرأة بعض حقوقها في التعليم والعمل. فمن بين افكار التجديد التي تبلورت في «خط كولخانه»[١] عام ١٨٣٩ كان التأكيد على اصلاح وضع المرأة التركية بشكل عام[٢]. كما أن بعض المثقفين الأتراك الذين كانوا يؤمنون بتوجه المجتمع التركي ومؤسساته نحو الغرب كليةً قد طالبوا بإلغاء تعدد الزوجات، وحرية الاختيار في مسائل الزواج، وفتح مدارس للبنات لشتى المراحل[٣]. إضافة إلى دعوة عدد من الآدباء والشعراء الأتراك في حينه لتحرير المرأة وذلك من خلال أدبهم وشعرهم، ومن هؤلاء توفيق فكرت ومحمد أمين يردكول وضياء كوك ألب[٤].

وبرغم ما أشير إليه آنفاً فإن المراة التركية لم يكن لها نصيب من التعليم الرسمي إلا منذ عام ١٨٧٠ عندما اسست في اسطنبول مدرسة ابتدائية للبنات، كما ان جامعة اسطنبول لم تسمح بقبول البنات فيها إلا ابتداء من عام ١٩١٥ وفي قاعات منفصلة[٥]. علاوة على ذلك فإن فوائد بعض

التجديدات التي شهدها حكما السلطان عبد العزيز (١٨٦١ - ١٨٧٦) والسلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ - ١٩٠٩) كانت تتركز في إطار طبقي حاد، إذ أن بنات العائلات الغنية فقط اللاتي كن يتلقين تعليمهن أما من خلال المربيات الأوربيات أو من خلال ملازمتهن للمدارس الأوربية استطعن التأثر بالآراء الغربية أو ممارسة نوع معين من النقد الاجتماعي.

وبعد العودة للدستور عام ١٩٠٨ «المشروطية الثانية»[٦]، اتخذت خطوات جريئة تمثلت في دعم مؤسسات التعليم العالي للبنات، ونبذ لبس الحجاب، ونشر صور المرأة في الصحافة اليومية[٧]، كما انشأت المدارس الثانوية للبنات لأول مرة عام ١٩١٠[٨]. لكن فيما يبدو أن هذه الحالة كانت سائدة فقط بين نساء العاصمة اسطنبول اللاتي استفدن من هذه التغيرات[٩].

وكيفما كان الحال فإن الظروف الملائمة التي أدت بأن تحصل المرأة التركية على بعض حقوقها قد جاءت مع سنوات الحرب العالمية الأولى، إذ برغم عناد فئات المتعصبة وأصرارها في الوقوف أمام انعتاق المرأة وانخراطها في الحياة العامة، فإن الحرب أعطت النساء التركيات الفرصة لأن يتولين الوظائف والحلول محل الرجال الذين توجهوا إلى ميادين القتال، كما قمن خلالها بتشكيل الجمعيات الخيرية والمساهمة في جميع المظاهر الوطنية الأخرى[١٠].

على صعيد آخر يلاحظ أن حكومة الاتحاديين، في محاولة منها لاصلاح بعض جوانبه الخلل في المجتمع التركي آنذاك، أصدرت عام ١٩١٦ قانوناً سمحت بموجبه للنساء بالحصول على الطلاق في حالة سوء أخلاق الرجل، أو سعيه إلى الزواج ثانية دون أخذ أذن الزوجة الأولى، أو فسخه لعقد الزواج. ومع ذلك فإن المرأة التركية لم تنل المساواة الحقيقية، إذ لم يكن يسمح لها بالتوجه إلى الأماكن العامة في صحبة الرجال، بل كانت تلزم بالجلوس في أماكن مخصصة لها في المسارح والمطاعم، كما لم يسمح لها بالاختلاط في المدارس العليا والجامعات، وجرت المحافظة على كثير من التقاليد القديمة المرتبطة بوضع المرأة[١١].

أن التطورات في الفترة المشار إليها أعلاه، وما تم فيها من تحقيق بعض أهداف التنظيمات والاصلاحات ومعالجة العديد من المساوئ التي كان تعاني من وطئتها الدولة والمجتمع التركي، قد هيأت من حيث النتائج ذهنية الفرد التركي لتقبل مفاهيم وقيم حضارية جديدة اسهمت جميعها بشكل مباشر أو غير مباشر في دعم مكانة المرأة وتعزيز دورها في ميادين النضال الوطني كافة.

٢ - النشاطات والفعاليات السياسية والعسكرية للمرأة التركية خلال مرحلتي الحركة الوطنية وحرب الاستقلال:

(أ) النشاطات والتنظيمات السياسية النسوية في أعقاب الاحتلال الأجنبي المباشر:

إن مشاركة المرأة التركية في الدفاع عن وطنها في هذه المرحلة الحرجة كانت ذات أهمية واعتبار بالغين، فبعد هزيمة الجيش العثماني على كافة جبهات القتال خلال الحرب العالمية الأولى، وما أعقب ذلك من شروط قاسية فرضتها «هدنة مودروس»[١٢]، واحتلال القوات اليونانية لمدينة ازمير، وأخيراً احتلال عاصمة الامبراطورية العثمانية اسطنبول من قبل القطعات البريطانية، يبدو أن ذلك كله قد اجج المشاعر لدى النساء

التركيات من شتى الفئات والشرائح، إذ وضعت التقاليد والأعراف جانباً وأنبرت المرأة التركية ترفع صوتها عالياً في الاجتماعات المفتوحة التي نظمت في أغلب المدن التركية، حيث عبرت من خلالها عن مظاهر الاحتجاج والتذمر لاحتلال القوات الأجنبية أجزاء من الأراضي التركية.

لقد أوجد التهديد الأجنبي الهادف إلى تمزيق الوحدة والاستقلال الوطني لتركيا روابط قوية للتضامن ما بين الرجل والمرأة، إذ أكد كل من الرجل والمرأة في الاجتماعات التي نظمت في دنزلي وكاستامونو وطاواس في ١٦ آيار ١٩١٩ على مشاعر الحزن والآسى المشتركة. كما حفلت الاجتماعات الاحتجاجية التي عقدت في النصف الثاني من شهر آيار ١٩١٩ في عدد من مناطق مدينة اسطنبول مثل فاتح وقاديقوي واسكودار وساحة سلطان أحمد أحاديث سياسية هامة لكاتبات تركيات مشهورات ومعلمات وطالبات مثل خالدة أديب ونقية الغون وصباحات هانم وغيرهن[١٣].

أما فيما يتعلق بتأسيس منظمات سياسية نسوية خاصة فيبدو أن مصدر الالهام لهذه الخطوة كان نداء مصطفى كمال في ٢٨ آيار، الذي حث فيه رجال ونساء تركيا لمقاومة الاحتلال الأحنبي بشتى الوسائل المتيسرة وإقامة المنظمات الوطنية في جميع أرجاء تركيا. وكان من نتيجة هذا النداء أن قررت عدد من النساء التركيات المجتمعات يوم ٥ تشرين الثاني ١٩١٩ في إحدى مدارس البنات في سيواس تأسيس جمعية تهدف إلى العمل على عدم تجزئة الأناضول والنضال من أجل استقلال تركيا ووحدتها الاقليمية. وقد أطلقن على تلك الجمعية اسم «جمعية نساء الأناضول للدفاع عن الوطن Anadolu Kadinlari Mudafaa-i Vatan»[١٤].

اشتملت اللائحة الداخلية للجمعية التي صدرت في ٨ تشرين الثاني ١٩١٩ في جريدة «الارادة الوطنية Irade-i Milliye» على إحدى عشرة مادة تجلت فيها المبادئ والأهداف الأساسية للجمعية والمتضمنة التأكيد على عدم تجزئة وحدة الوطن التركي، وتقوية روابط التضامن المشترك ما بين المسلمين والمسلمات، ومقاومة الأساليب الانفصالية والانعزالية التي كان تثيرها الأقليات في تركيا، مع مراعاة احترام معتقدات وتقاليد هذه الأقليات.

إن «جمعية نساء الأناضول للدفاع عن الوطن» التي كانت تدار من قبل لجنة مكونة من ١٦ امرأة نجحت في إقامة عدد من الفروع لها في انحاء الأناضول كافة وخاصة في مدن أماسيا وقيصرية ونغده وارزنجان وبوردور وبنارحصار وكانكال وكاستامونو[١٥]، علاوة على قيام هذه الجمعية فور تأسيسها بتنسيق نشاطها مع «جمعية الدفاع عن حقوق الأناضول والروميلي»[١٦].

هذا وتعكس الأساليب والمواضيع المختارة من قبل قائدات تلك الجمعية الطبيعة السياسية لعملها، ففي برقية ارسلت إلى سفراء كل من فرنسا والولايات المتحدة وإيطاليا في اسطنبول بتاريخ ١٢ كانون الثاني ١٩٢٠، اكدت فيها رئيسة الجمعية ملك هانم وسكرتيرتها العامة شفيقة كامل عن احتجاج الجمعية على التصرف التعسفي لادارة الاحتلال القاضي بإعدام كل شخص يحمل مسدساً من دون أن يجرى له أي استجواب قضائي، كما رفضت الجمعية في برقيتها قرار الادارة المذكورة الذي ينص على إعدام شخصين من السكان المحليين يتم اختيارهم عشوائياً وذلك في حال تعرض أحد جنود الاحتلال للاذى او الموت[١٧].

مما تقدم يتبين أن بعض المبادرات التي قام بها التنظيم النسوي في تركيا في الفترة المعنية بالبحث كانت في الواقع جزءاً من مقترحات مصطفى كمال، علاوة على ذلك فإن تلك التجمعات النسائية قد اسهمت في حشد الرأي العام المحلي والعالمي حول قضية الاستقلال الوطني التركي.

(ب) الفعاليات العسكرية للمرأة التركية أثناء حرب الاستقلال:

إن اسهام المرأة التركية في الدفاع عن قضية بلدها ومواجهة قوى الاحتلال الأجنبي لم ينحصر في الميدان السياسي فحسب، بل تعداها إلى الميدان العسكري أيضاً، إذ قاتلت هذه المرأة ضمن صفوف المليشيات الشعبية المسلحة حينما اقتضت الضرورة ذلك، وقد حدث هذا أثناء حرب الاستقلال التي تلت الحرب العالمية الأولى مباشرة[١٨].

لقد وردت اشارات أكدت أن هناك عدداً من النساء التركيات قد قاتلن قوات الاحتلال الأجنبي في مواقع متفرقة، فـ «مقبولة» من منطقة «جوردز Gordes » مثلاً قاتلت لعدة أشهر مع زوجها ضمن مليشيات الحركة الوطنية لتركية إلى أن قتلت في معركة جرت عام ١٩٢١. كما أن المرأة المدعوة «هاتجي» من منطقة «قولك Külek » قد ارتبطت بالمليشيات الوطنية التركية وعملت من خلال تقديمها معلومات غير صحيحة على تضليل القوات الفرنسية. وفي موضع آخر ذكر أن هناك اثنتي عشرة امرأة تركية فلاحة قاتلن في موقعة «اينونو» بوضعهن وسائل النقل العائدة إليهن تحت أمرة قوات الحركة الوطنية التركية، وقد رقيت إحداهن إلى رتبة عريف لتمكنها من نقل كميات من التجهيزات إلى جبهات القتال.

أن النساء التركيات اللاتي قدمن بطولات وتضحيات لم يخلدهن لمؤرخون الأتراك فحسب، بل المجلس الوطني التركي الكبير أيضاً، ففي جلسة المئة والأربعين للمجلس المنعقد يوم ٣٠ كانون الثاني ١٩٢١ طلب أمين بك نائب مدينة بورصة منح ميدالية الاستقلال للمواطنة التركية «نزاهت»، وذلك لمآثرها البطولية في معركتي «جوردن» و«اينونو». وقد أطلق عليها عدد من المتحدثين في هذه الجلسة من نواب المجلس لقب «جان دارك التركية»[١٩].

من كل ما تقدم ذكره يتضح أن تجربة الحرب العالمية الأولى وحركة التحرير الوطنية التركية وحرب الاستقلال قد دلت على أن المرأة التركية لا تقل كفاءة عن غيرها من نساء العالم المتحضر، وأنه إذا ما اتيحت لها حرية العمل وتكافؤ الفرص فإنها ستبز العديد من الرجال، وتبرهن عن فعالية يحتاج إليها الوطن لبناء ذاته وتطوير كيانه[٢٠].

وهكذا أدت المرأة التركية خلال مرحلتي الحركة الوطنية وحرب الاستقلال الواجب الملقى على عاتقها بمهمة عاية وبنكران ذات، وعملت في الأماكن التي خليت من الرجال الملتحقين بجبهات القتال، وبذلت جهوداً كبيرة في خدمة الجيش خلف الخطوط، بل أنها حملت السلاح أيضاً في الجبهة وانبرت تواجه قوات الاحتلال الأجنبي[٢١].

أن مثل هذا السلوك النموذجي للمرأة التركية كان يرمز إلى روح الوحدة الوطنية التي سادت تركيا في الفترة المعنية بالبحث، إضافة إلى أنه قد حفز في وقت لاحق قادة الجمهورية التركية على تشريع العديد من القوانين التي تضمن حقوق المرأة السياسية والاجتماعية وبما يتوازن مع حجم عطائها وتضحياتها لوطنها وشعبها.

مصادر البحث

(١) احمد عبد الرحيم مصطفى، في اصول التاريخ العثماني، ط ١، دار الشروق، بيروت ـ القاهرة، ١٩٨٢.

(٢) احمد نوري النعيمي، أثر الأقلية اليهودية في سياسة الدولة العثمانية تجاه فلسطين، منشورات مركز الدراسات الفلسطينية، بغداد، ١٩٨٢.

(٣) توفيق علي برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨-١٩١٤، رسالة ماجستير منشورة، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، ١٩٦٠.

(٤) حسان علي حلاق، دور اليهود والقوى الدولية في خلع السلطان عبد الحميد الثاني عن العرش ١٩٠٨-١٩٠٩، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢.

(٥) سليم الصويص المحامي، اتاتورك، مطبعة شنلر، عمّان، ١٩٧٠.

(٦) Afetinan, A History of the Turkish Revolation and Turkish Republic, Translated into English by Ahmet E. Uysal pars Matbaasi, Ankara, 1981.

(٧) Evrenol. Malik, H, Revolutionary Turkey, Yeni Sehir, Ankara, 1936.

(٨) «Gazi Mustafa Kemal Atatürk», Turkish Ministry of Press, Broadcasting and Tourism, Dizerkonca Matbaasi, Ankara, 1961.

(٩) Hurewitz, J. C, Diplomacy in the Near and Middle East, Vol. II, New York, 1972.

(١٠) Karpat, Kemal. H, Turkey's Politics, Princeton University Press, New Jersey, 1966.

(١١) Lewis, Bernard, The Emergence of Modern Turkey, Oxford University Press, London, 1961.

(١٢) «The Turkish Women 1919-1923», Directorate General of Press and Information, Ankara, n.d.

(١٣) Toynbee and Kirkwood, Arnold, J, and Kenneth. P, Turkey, New York, 1927.

(١٤) Uluatam and etal, Aynur, Women in Turkey, Turkish University Women's Association, No. 7, Ajans-Türk Press, Ankara, n.d.

(١٥) Unat, Nermin Abadan, Movements of Women and National Liberation: The Turkish Case, Journal of the American Institute for the Study of Middle Estern Civilization, Vol. I, No. 3-4, U.S. Autumn - Winter 1980-1981

الهـوامش

(١) وهو من ابرز المحاولات الرامية إلى اصلاح الدولة والمجتمع العثماني، وقد صدر في عهد السلطان عبد المجيد (١٨٣٩-١٨٦١)م إذ حاول فيه المشرع التاكيد على المساواة بين جميع رعايا الامبراطورية العثمانية، امام القانون بهدف كسب ولائهم واضعاف نزعاتهم الانفصالية.
راجع بهذا الصدد:
احمد عبد الرحيم مصطفى، «في أصول التاريخ العثماني»، دار الشروق، بيروت - القاهرة، ١٩٨٢، صفحات ١٩٨-٢٠٣.

(٢) Aynur Uluatam and etal, «Women in Turkey», Turkish University Women's Association, No. 7, Ajans-Türk Press, Ankara, n.d, P.P. 49-50

(٣) Nermin Abadan Unat, «Movements of Women and National Liberation: The Turkish Case», Journal of the American Institute for the Study of Middle Eastern Civilization, Vol. I, No. 3-4, Autumn - Winter 1980-1981, U.S.A, P. 5

(٤) «The Turkish Women 1919-1923», Directorate General of Press and Information, Ankara, n.d, PP. 27-29.

(٥) Uluatam and etal, Op. Cit, P. 50

(٦) إذ ادى الانقلاب الذي قامت به جمعية الاتحاد والترقي في ٢٤ تموز ١٩٠٨ ضد حكم السلطان عبد الحميد الثاني إلى رضوخ الآخير لمطالب الانقلابيين ومن بينها إعادة العمل بدستور عام ١٨٧٦ «المشروطية الأولى».
لمزيد من التفصيل في هذا الموضوع راجع:
احمد نوري النعيمي، «اثر الاقلية اليهودية في سياسة الدولة العثمانية تجاه فلسطين»، من منشورات مركز الدراسات الفلسطينية، بغداد، ١٩٨٢، ص ١٣٦، حسان علي حلاق، «دور اليهود والقوى الدولية في خلع السلطان عبد الحميد الثاني عن العرش ١٩٠٨-١٩٠٩»، بيروت، ١٩٨٢، صفحات ٥٩-٩٦.

(٧) Unat, Op. Cit, P. 5

(٨) Malik H. Evrenol, «Revolntionary Turkey», Yeni Sehir, Ankara, 1936, P. 47

(٩) Unat, Op. Cit, PP. 5-6

(١٠) توفيق علي برو، «العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨-١٩١٤»، رسالة ماجستير منشورة، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٥٧٨؛ Uluatam, Op. Cit, P. 50

(١١) أحمد عبد الرحيم مصطفى، المصدر السابق، ص ٢٨٢.

(١٢) وهي الهدنة الموقعة في ٣٠ تشرين الأول ١٩١٨ ما بين الحلفاء من جهة والامبراطورية العثمانية من جهة اخرى، وخسرت بموجبها الأخيرة معظم الممتلكات التي كانت خاضعة لها، واعتبرت هذه الهدنة بوجه عام اعلاناً نهائياً عن سقوط الامبراطورية العثمانية التي دوخت العالم ردحاً طويلاً من الزمن.
للتفصيل عن بنود الهدنة انظر:
J.C. Hurewitz, «Diplomacy in the Near and Middle East», New York, 1972, Vol. II, PP. 36-37

(١٣) Unat, Op. Cit, PP. 6-7

(١٤) Afetinan, «A History of the Turkish Revolution and Turkish Republic», Translated into English by Ahmet E. Uysal, Pars Matbaasi, Ankara, 1981, P. 44.

(١٥) Unat, Op. Cit, P. 10.

(١٦) تاسست هذه الجمعية، بموجب مقررات مؤتمر سيواس ٤-١١ أيلول ١٩١٩، وتحملت عبء النضال الوطني التركي ضد قوات الاحتلال الأجنبي أثناء حرب الاستقلال، وهي تعتبر المنظمة الرئيسية الفعالة للحركة الوطنية التركية، وأمينها العام مصطفى كمال «اتاتورك».
للتفصيل عن نشاط هذه الجمعية وعن علاقتها بـ «جمعية نساء الأناضول للدفاع عن الوطن» انظر:
Arnold J. Toynbee and Kenneth P. Kirkwood, «Turkey», New York, 1927, P. 81, Bernard Lewis, «The Emergence of Modern Turkey», Oxford University Press, London, 1961, P. 243, Kemal H. Karpat, «Turkey's Politics», Princeton University Press, New Jersey, 1966, PP. 34–38, Afetinan, Op. Cit, P. 45.

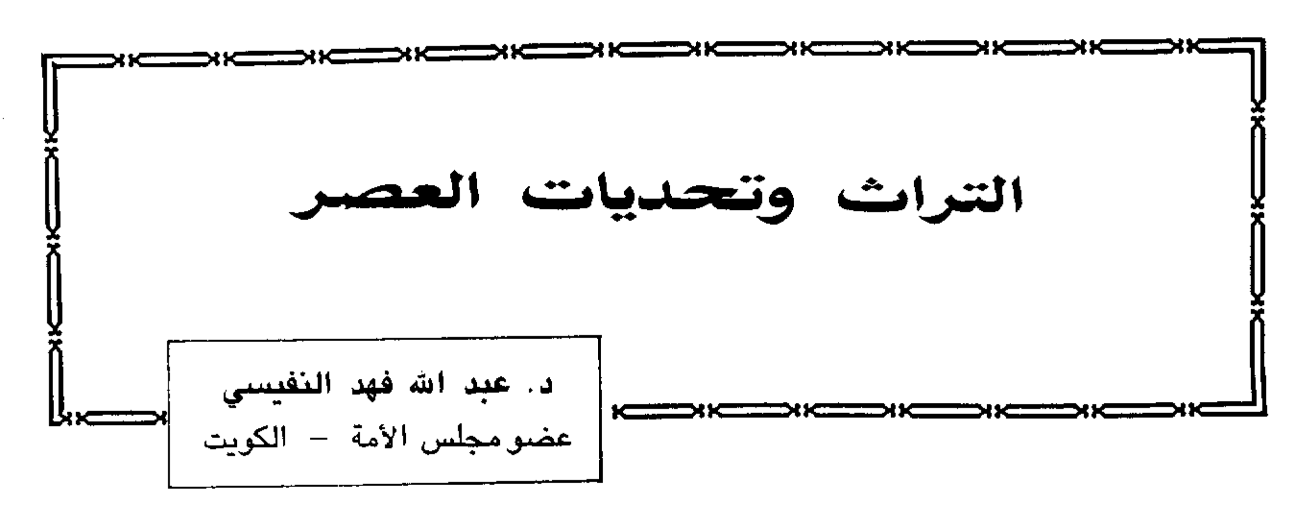
(١٧) Unat, Op. Cit, PP. 10–11.

(١٨) Uluatam and etal, Op. Cit, P. 50.

(١٩) Unat, Op. Cit, P. 9.

(٢٠) سليم الصويص المحامي، «أتاتورك»، عمان، ١٩٧٠، ص ٢٧٣.

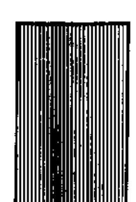
(٢١) «Gazi Mustafa Kemal Atatürk», Turkish Ministry of Press, Broadcasting and Tourism, Dizerkonca Matbaasi, Ankara, 1961, P. 214.



التراث وتحديات العصر

د. عبد الله فهد النفيسي
عضو مجلس الأمة - الكويت

الصدمة الحضارية والحركة المزدوجة



أتفق مع السيد ياسين - مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في مؤسسة الأهرام - حين يقول بأنه في اللحظات الحاسمة من تاريخ الأمم والشعوب تثور تساؤلات شتى حول هويتها القومية وجذورها الحضارية وتقاليدها الوطنية. وأنه إذا طبقنا هذه الحقيقة على التاريخ المعاصر للأمة العربية، فإنه يمكن القول أن هزيمة حزيران / يونيو ١٩٦٧ وحرب تشرين / اكتوبر ١٩٧٣ من ناحية أخرى تمثلان هذه اللحظات الحاسمة التي أدت إلى ظهور وبلورة عديد من التساؤلات عن العرب في الماضي والحاضر والمستقبل، عن السلبيات والايجابيات وعن عدم الفاعلية السياسية والعسكرية من خلال الاقليمية والتجزئة، وعن الإنجاز السياسي والعسكرى من خلال التنسيق والوحدة، وبعبارة مختصرة عن فاعلية وشخصية القومية العربية وقدرتها على التفاعل الخلّاق مع المواقف المصيرية التي تتعرّض لها الأمة العربية في الوقت الراهن وعن محصّلة هذا التفاعل[1] ونحن لاشك نعيش هذه اللحظة الحاسمة وما هذه الندوة إلّا صدى من أصدائها.

لقد أصيب الوطن العربي بالصدمة الحضارية منذ بداية القرن التاسع عشر حين واجه الاستعمار الأوروبي (الانجليزي والفرنسي) ولم يكن الاستعمار الأوروبي المباشر صورة من صور المواجهة العسكرية فقط، بل أفرز - فيما أفرز - المواجهة الحضارية الشاملة مع أوروبا التي جاءت إلى بلادنا ومعها مخرجات حركتها ووسائل تقدمها وقيمها التي تعتقد أنها المقياس الوحيد للتقدم والنهوض. لقد ولّدت هذه الصدمة الحضارية حالة من الانبهار العربي بالنموذج الأوروبي لدرجة مرضيّة بحيث تعالت الأصوات في المجتمع الاسلامي أن لا سبيل إلى اللحاق بركب الحضارة والمعاصرة إلّا بالإنسلاخ الكامل من موروثاتنا كلها وتقمّص الشخصية الأوروبية. وكان من نتائج هذه الصدمة الحضارية ما يعيشه العالم العربي الآن من حركة مزدوجة تتلاطم ضمن المجتمع العربي، فمن جهة نجد دعاة التغريب بيننا بكثافة ووكلاء عن المذاهب الفلسفية الغربية. ولقد قويت موجة التغريب عندنا في الوطن العربي وسيطرت في وقت من الأوقات على الساحة الفكرية لدرجة أن المفكر العربي المسلم صار لا يستطيع أن يتكلم عن الحرية إلّا إذا كان ديكارتيا ولا عن العدالة الاجتماعية إلّا إذا كان ماركسياً، فأصبح الغرب هو «المعيار والميزان». وعندما بدأت معارك الاستقلال السياسي في القرن

العشرين ونالت بعض الدول العربية استقلالها وتم جلاء المستعمر من الأرض العربية، وحين أرادت هذه الدول العربية أن تحل مشاكلها ولم تجد البديل العربي الاسلامي لجأت للنموذج الماركسي لحل قضية العدالة الاجتماعية وإلى الليبرالية لحل قضايا القمع السياسي وصار الثوب الذى ترتديه معظم الدول العربية موقعاً غير أصيل ولا متناسق. هذا التخبّط الذى نتج عن حركة التغريب زرع في العقل العربي أخطر ما يمكن أن يزرع وهي مقاييس الفحص والاختبار الغربية بحيث أصبحنا ننظر إلى ذاتيتنا وتاريخنا وديننا وتراثنا من خلالها لا من خلال مقاييسنا وأدواتنا الاختبارية الأصيلة. وكانت النتيجة الطبيعية من جرّاء ذلك كلّه: ضياع الذات، فوقعنا بتناقضات واضطرابات رهيبة وعلى كل مستوى كانت سبباً في ضياع الأمة. ومن جهة أخرى نجد التراثيين الذين ينزعون للإعتزاز بالآباء والأجداد ودورهم التاريخي وإسهاماتهم في مجال الحضارة والثقافة والعلوم دون إحياء لهذا الدور، وكأنهم بذلك يحاولون تجاوز حالة الشعور بالذل والانكسار النفسي التي أوقعتنا بها الصدمة الحضارية. إنهم - أى التراثيين - انغمسوا في تعظيم البطل لكنهم عجزوا عن البطولة.

«وقد لا يجد الإنسان المتأمل كبير فارق بين دعاة المعاصرة هؤلاء الذين لا يرون سبيلها إلّا بالتخلي عن الذات المترافق مع الشعور باستحالة اللحاق بالعصر الذى يشلّ الإمكانية ويعطل الفاعلية فيدعون إلى تقليد الغالب في كل شيء، وبين التراثيين، أولئك الذين يقتصرون على الفخر بالماضي والاعتزاز بحجة أن الأولين لم يتركوا للآخرين شيئاً كبديل عن الاسهامات المعاصرة من حيث النتيجة والممارسة العملية وإن اختلف المنطلق. إنهم يقفون على أرض واحدة ويتنفسون هواء مناخ واحد هو مناخ الواقع المتخلف».[٢] وفي تصورى اننا لن نتمكن من تجاوز هذه المعضلة إلا من خلال الوعي التاريخي، ذلك التبصرّ الدائم والهادف بالتاريخ القريب والبعيد، الذاتي، والموضوعي ومن خلال التوغّل المركّز في قراءة صفحات التجارب البشرية الكثيرة والمتنوعة وفحصها وتدبرها واكتشاف المؤثرات والسنن التي ساهمت في بعثها وإيجادها قصد التزود والاعتبار[٣]. ثم إننا في اتصالنا بالغرب اليوم يجب أن نضع في الحسبان أن الحضارة العصرية الغربية ليست منفصلة عن عالم الاسلام وإنما قامت قواعدها على المنهج التجريبي الإسلامي وعلى بناء صاغه العلماء المسلمون فنحن اليوم حين نتصل بها لا نكون غرباء عنها وعن جذورها فهي ملك للبشرية كلها التي صاغتها وشاركت في تكوين جوانبها المختلفة [٤]. يؤكد ادمند بيرك (Edmund Burke) أن الفصام بين حاضر الأمة وتاريخها يحول أفرادها إلى «ذباب صيف»، وبلا مستقبل[٥]. لذا - في تصورى - لابد من هضم التراث واستيعابه، وليس القفز من فوقه، فالحقيقة البادهة أن لا معاصرة دون أصالة، ولا أصالة صادقة دون معاصر فاعلة[٦].

ضرورة التراث:

إن تراث أى أمة ليس سوى مجموعة تجاربها ومعطياتها ومكونات حياتها الشاملة وعوامل التأثير والصياغة في هذه الحياة. والإنسان المتعب المريض إذا ما أراد أن يتحقق بالصحة والعافية أحال نفسه إلى طبيب ليقوم بالتشخيص ووصف الدواء وليس ذلك ممكنا دون العودة لبدايات الحالة أى الارتداد للماضي وفحص الظروف التي ساهمت في نشوء العلة والمرض. وبدون هذا

الارتداد إلى الماضي يصعب على الطبيب تشخيص الحالة ووصف الدواء[٧] لذا فالالتزام العلمي الواعي الموضوعي بالتراث بات ضرورة وخطوة أساسية لفهم حاضرنا ومستقبلنا. هذا ما يخص المستوى العام لمسألة التراث. فإذا ما انتقلنا إلى تراثنا نحن وموقفنا المعاصر منه فثمة ملاحظة أساسية وهي الالتحام الوثيق بين تراثنا من جهة والاسلام والعروبة من جهة أخرى. وأية محاولة لتصوير تراثنا على أنه مجموع ممارسات (علمانية) لا علاقة لها بالاسلام أو حشداً من الخبرات والتجارب الاسلامية لا علاقة لها بالعروبة، وتسعى للفصل بين الاثنين إنما هي محاولة انفعالية غير علمية، جزئية غير كلية، موقوته غير دائمة، وطارئة غير أصيلة. لقد بذل الاستعمار الغربي جهوداً كبيرة للغاية للفصل بين الاسلام والعروبة من خلال تشجيع النزعات الشعوبية ومحاربة اللغة العربية على كل صعيد[٨]. وعندما أدرك الاستعمار الغربي أن اللغة العربية الفصحى هي بعبارة النهر الذى يغذى شجرة الاسلام، نجده في كل مكان حطّ فيه بدأ حربه ضد اللغة العربية الفصحى ومعاهدها ورموزها ورجالاتها لكي يتمكن من تقطيع أوصال هذه الأمة وتجزئتها وعزلها عن دينها الاسلام بعزلها عن كتابها ودليلها ومرشدها القرآن العربي المبين وبالتالي تكريس تبعيتها الثقافية والروحية والحضارية والاقتصادية للغرب. لقد نشط كرومر وكيتشنر وجوردون ودنلوب في مصر والسودان في محاربة اللغة العربية الفصحى محاربة دؤوبه وحرصوا على تفريخ جيل لكي يقوموا بإكمال المهمة[٩]. ولأن الاستعمار الفرنسي قد وجد في ثنائية الاسلام والعروبة ووحدتهما العضوية تحدياً خطيراً له في الجزائر فقد أصدر في ٨ مارس ١٩٣٨ قرار حكومي رسمي يعتبر فيه اللغة العربية في الجزائر لغة أجنبية يحظر التعامل بها رسمياً[١٠] لقد أكدت تجاربنا المعاصرة مع الاستعمار الغربي والصهيونية بأنهما يسعيان بشكل نشط إلى تشكيكنا بلغتنا وصلاحيتها لهذا العصر وبذاتيتنا الحضارية ويدعوان أمتنا للتخلي تماماً عن جذورها. وهويتها من أجل أن نغدو - وقد قطعنا عن هذه الجذور - أخف وزناً في ميدان الصراع الحضارى. وفي مقابل ذلك تسعى إسرائيل إلى تعزيز علائقها الفكرية والمذهبية والأخلاقية بتاريخها ولغتها وتراثها، من أجل أن تكون لها بمثابة القاعدة التي تنطلق منها في صراعها الدائم معنا، فكرة وحضارة وأرضاً ووجوداً. ليس التراث إذن كما يتصور البعض مسألة (متحفية) يتم التعامل معها وفق نفس الظروف والطرائق التي ينقّب فيها عن قبر من قبور الآراميين أو جدث من أجداث الفراعنة، وإنما هو اللغة والأفكار والعادات والتقاليد والأذواق والآداب والعلوم والفنون والعلاقات الاجتماعية والمواقف النفسية والرؤى الذهنية للكون والعالم والحياة[١١]. ثم إن هناك مسألة أخرى غاية في الأهمية لابد من توضيحها. ثمة خطأ فاضح وشائع بين كثير من الناس ذلك هو أن الاسلام نفسه لا يعدو أن يكون جزءاً من تراث أمتنا يتحتم علينا حمايته وصيانته كما نحمي مكتبة موقوفة أو مصحفاً خطياً جميلاً أو مقاماً عراقياً أصيلاً كاد ان يأتي عليه نغم الحجاز. إننا بذلك نقطع كل علاقاتنا العضوية والحيوية مع الاسلام ونجمدّ كل اتصالاتنا الحركية واليومية بقيمه ومبادئه ونوقف سائر التزاماتنا بشعائره وأخلاقياته وآدابه. وعلينا في تصورى أن ندرك حقيقتين أساسيتين في هذا المجال:

أولهما: هي أن تراث أمتنا ليس الاسلام أو أن الاسلام ليس تراث أمتنا بالشكل الرياضي الصارم، إنما يجيئ التراث نتاج

تفاعل، بالسلب والايجاب مع الاسلام بالدرجة الأولى. فهو - إذن - أى التراث - حشد من المعطيات تتمخّض عن طبيعة التجربة التي أحدثتها مواقف الأجداد مع الاسلام، معطيات شتى فيها الخطأ والصواب، والأسود والأبيض، المنعرج والمستقيم، والظالم والعادل. وهذا التنوع يجيئ لأن الناس في تعاملهم مع الاسلام ليسوا سواء والقرآن الكريم نفسه عبّر عن هذه الحقيقة النفسية الاجتماعية بقوله (قل كلّ يعمل على شاكلته) من هذا يتبيّن لنا خطأ أولئك الذين تصّوروا الاسلام تراثاً أو عكسوا المقولة فتصوروا التراث إسلاماً[١٢].

وثانيه: تلك الحقائق أن الاسلام عقيدة ومنهاج صاغتهما يد الله الحكيمة القديرة المريدة العالمة ومنحتهما صفة الدائمية التي تتجاوز حدود الزمان والمكان وأطروحاتهما الموقوتة الزائلة المتغيرة النسبية، لكي تكون بمثابة استشراف كامل، مرن، يتسع لكل حالة، ويحتوى كل تجربة، بغض النظر عن موقعها في الزمان والمكان[١٣]. أما التراث فهو عطاء موقوت - على قيمته - وهو رغم تأثيراته الدائمة الممتدة في مضارب الزمان والمكان، إلّا أنه لن يصل بحال مرحلة الخلود المطلق وتجاوز نسبيات الزمان والمكان. نقطة أخيرة جديرة بالذكر هنا وهي أنه لم يعد ممكناً للمجتمع العربي أن ينفصل عن النظام الدولي وأن يتخندق محتمياً بتراثه القديم إذ أن هناك ترابط واعتماد متبادل على مستوى العالم وهذا اتجاه لا رجعة فيه. المطلوب هو العثور على المعادلة الصحيحة بين الاحتماء بالتراث والإنفتاح على النظام العالمي وهي مسألة تتضمن تحديات نظرية وتطبيقية تحتاج إلى انفتاح فكرى وإلى جهود جماعية من المثقفين العرب على اتجاهاتهم كافة[١٤]. معادلة تمكنّا من تحقيق نوعاً من التنمية المستقلة النسبية وتمكنا من تقليص حجم التبعية للغرب الرأسمالي.

التراث وتحديات العصر التي تجابه الأمة العربية:

ممكن أن يكون التراث - تراث أى أمة - قيداً على حركتها، وفي نفس الوقت يمكن أن يكون التراث ذاته قاعدة لانطلاق الأمة وحافزاً على الاستجابة الخلّاقة لتحديات العصر. الأمر يتوقف في البداية والنهاية على القوى الاجتماعية التي تحتضن التراث وموقعها في مصفوفة القوى السياسية الفاعلة وكيف تفهم به المستقبل[١٥].

والتحديات العصرية التي تجابه الأمة العربية هي في تصورى لا تخرج عن هذا الرّابوع الخطير: التخلف والاستغلال والاستبداد والتبعية. والتحدى المستقبلي للأمة العربية - في تصورى - هو في إنجاز التنمية والتغيير والعدالة الاجتماعية والمشاركة الشعبية في السلطة والاستقلال السياسي والاقتصادى والتكنولوجي. فالأمة العربية - بل العالم الاسلامي بأسره - يئن من هذه القضايا ولابد من توظيف كافة الجهود وعلى كل صعيد لمواجهتها. ومن المفيد بهذا الصدد التعرّف على موقف التراث العربي الاسلامي من هذه القضايا وذلك بغية توظيفه في حلّها.

إشكالية التخلّف وإنجاز التنمية والتغيير:

الإحساس بالتخلف والوعي لمخاطره وآثاره لا شك مؤشر إيجابي، لكن لابد من توظيف هذا الاحساس وذاك الوعي التوظيف السليم. ولن يكون التوظيف سليماً بمعزل عن معطيات الأمة العقيدية والفكرية والمنهجية. إن دراسة وتحليل ظاهرة التخلف تعتمد بالضرورة على وجود عناصر للمقارنة والمقايسة ووجود الشعور المستيقن بأزمة التخلف. لكن تبرز

- في هذا الصدد - عدة أسئلة: ما هو المقياس القيمي الذى نحتكم إليه في تحليلنا لأزمة التخلف؟ أين هو عنصر المقارنة؟ وهل يمكن اعتبار الدول (المتقدمة) وضعاً سليماً للمقارنة؟ وهل فهومات وتعاريف ومصطلحات الغرب حول قضايا التخلف والتنمية والتحضر فعلاً صالحة لنا للحكم على مجتمعاتنا من حيث هي مجتمعات متخلفة؟ وهل هناك بالفعل شعور لدى الأمة بحقيقة الأوضاع المأساوية التي تعيشها؟ نطرح هذه الأسئلة لأنه بات - وبالتأكيد - خطورة التجريد السائب الذى يمارسه بعض بني جلدتنا حيث يلح على أن الخروج من أزمة التخلف لا يكون إلا من خلال تبني «النموذج الغربي» في التنمية. إن النظرة السائدة الآن في كتابات جلّ الدارسين لمسألة التخلف تعاني نوعاً من التمزق والانشطارية. وإذا كان لاكوست في كتابه «البلاد المتخلفة» يحدد امارات التخلف بالظواهر التالية: ضعف مستوى التغذية، التبعية السياسية والاقتصادية، خطورة الوضعية الصحية، والشعور بوضعية التخلف، نقول إذا كان لاكوست يحدد تلك الظواهر كمؤشرات للتخلف فمن المهم أن نؤكد - من زاويتنا - أن هذه الظواهر ما هي سوى مؤشرات على وجود ظواهر تخلف على مستوى العقل والنفس والروح، وإذا كان التخلف - كما يقول البعض - وليد الاستعمار فمن المؤكد أن الضياع الداخلي وفقدان الذات العربية الاسلامية هي كلها التي مهدت للاستعمار[١٦]. إن مشكلة «النموذج» أساسية في هذا المضمار وفي رأينا أن «النموذج الغربي» للتنمية هو نموذج فاشل في دار نمّوه فكيف به في ديارنا؟ فالطريق الذى سار عليه الغرب - في التطور العلمي والتقني - اتجه نحو التضاد مع الطبيعة والبيئة والحاجات الفطرية إلى الإنسان فهو لم يتكامل مع الطبيعة والبيئة والإنسان مما هدّد موارد طبيعية وحيوانية عديدة بالنفاذ وأضر بالبيئة ولوّثها وأنهكها وأخل بتوازنها ووضع الكائن البشرى في ظروف سكنية ومعاشية وصحية تتناقض مع روحه وصحته ونفسيته وفطرته ونموه العام وكل ذلك بسبب الاتجاه في التطوير العلمي والتقني الذى تحكمه أهداف العنف والربح والاستهلاك المادى[١٧]. إن الغرب يعتبر خلال ألف سنة مضت أكبر مجرم في التاريخ، لأنه وبالنظر إلى سيطرته الاقتصادية والسياسية والعسكرية - بلا مزاحم - يفرض على العالم كله «نموذجه التنموى» الذى يؤدى - في الوقت ذاته - إلى انتحار عالمي لأنه يولّد تفاوتات متصاعدة ويسلب المعوزين كل رجاء، وينضج انتفاضات اليأس، في الوقت الذى يضع معادل خمسة أطنان من المتفجرات على رأس كل ساكن في هذا الكوكب[١٨]. إن النموذج الغربي في التنمية يقودنا إلى حيوات دون هدف، كما يقودنا إلى موت جماعي محقق. فمفهومه عن الطبيعة شاذ فهو يعتبر الطبيعة ملكاً له يستعمله كيف شاء ويسيئ الاستعمال ولا يرى في الطبيعة سوى خزان للثروات ومزبلة للفضلات. ولذلك فهو يستنفذ الموارد الطبيعية ويلوث المحيطات ويهدم بيئتنا الحياتية الخاصة. ومفهومه عن العلاقات الانسانية مبني على فردانية جامحة لا تولد سوى مجتمعات تنافس الأسواق والتصادم والعنف. أما مفهومه عن المستقبل فليس سوى الامتداد الكمي للحاضر دون هدف أو أى شيء يتجاوز هذا الأفق ليعطي معنى لهذه الحياة. وأشارك غارودي الرأى حين يقول: «لابد من نظام اقتصادى جديد ومن نظام ثقافي جديد لهذا العالم والنظام الثقافي الجديد هو الانتقال من الهيمنة الغربية إلى توافق عام بين البشر لاعادة رسم خطة إنسانية شاملة. وأن حوار الحضارات

أصبح ضرورة عاجلة لا سبيل لردها. إنه قضية بقاء. لقد بلغنا حد الخطر، بل لعلنا تجاوزناه»[١٩]. أن مسيرة الغرب المادية آيلة إلى الانهيار بسبب التقدم العلمي والتقني غير المحكوم بما يسميه غارودي بـ «عنصر التسامي وروح الجماعة».

كيف حدث نمو اليابان؟ وكيف تجاوز مرحلة التخلف؟ سؤال ينبغي أن نطرحه ونحن نعالج إشكالية التخلف والتغيير في الوطن العربي. يقول د. ياسومازا كورودا بالمزج بين «الروح اليابانية والتكنولوجيا الغربية»[٢٠] فاليابان لم تتقمّص الغرب بل فهمته واعتمدت على جهودها في اللحاق به منذ فتحت أبوابها على العالم الخارجي في عام ١٨٥٣ لقد تمكنت اليابان - من خلال هذا المزج بين الروح اليابانية والتكنولوجيا الغربية - أن تنمو وتتجاوز التخلف بأقل قدر من التمزق الاجتماعي. واليابان بلد يتقبل الأفكار الأجنبية ويوظفها لصالحه، ولكن الأجانب أو حتى اليابانيين الذين درسوا في الخارج لا يجدون لأنفسهم مكاناً في بنيتها التنظيمية وربما كان ذلك سر قوة اليابان كتجربة تنموية. وتجربة التحديث والتنمية في اليابان تتميز عن باقي التجارب في الأقطار الأخرى أنها حاولت أن تبني لها نظاماً خاصاً يوفر عليها أكبر قدر ممكن من التمزق الاجتماعي الذى عانت منه بقية الأقطار. ولقد ساعدت زراعة محصول الأرز - وهو المحصول الزراعي الرئيسي في اليابان - على بث روح العمل الجماعي التعاوني في صفوف الشعب. ففي ١٩٥٠ كان الفلاحون يشكلون القطاع الأكبر من سكان اليابان، وزراعة الأرز هي من الزراعات التي تقدم أكثر من ثلث الانتاج الزراعي وتغطي ما يقرب من نصف الأراضي الزراعية وتتطلب ترتيب عمل جماعي تعاوني، فلابد أن يزرع الأرز في وقت زمني محدد ولابد أن يحصد في فترة قصيرة نسبياً لزيادة نصيب الفلاح. فيبدو أن الحاجات التي نتجت عن الثورة الزراعية في اليابان تعد مسؤولة عن تطور الجماعية والتوجّه الجماعي في اليابان[٢١].

وعندما دخلت اليابان مرحلة التصنيع احتاطت كثيراً للحيلولة دون تدمير نسيجها الاجتماعي التقليدى. فمن المعلوم أن الثورة الصناعية قد رافقتها عدة ظواهر منها الاغتراب والتحضر[٢٢]. فعندما ترك أبناء وبنات العائلات الفلاحية قراهم ليلتمسوا العمل في المدن انفصلوا عن عائلاتهم الممتدة التي كانت مصدراً للعلاقات الجماعية قبل بداية التصنيع. وفي المدن تكونت العائلة النووية الصغيرة المعرضة للابتلاع في كل لحظة والذوبان كما حدث لها في الحواضر الأمريكية. ففقدان العائلة الممتدة أدى إلى كثير من التفكك الاجتماعي وبالتالي إلى الاغتراب. ويقول كورودا أن تطور السيارات والتليفزيون - على سبيل المثال - زاد من عزلة الإنسان عن جيرانه، بل حتى عن أفراد أسرته، ثم أخيراً عن نفسه. وبذلك تحطمت شبكة العلاقات الإنسانية التقليدية في كثير في بلاد العالم الصناعي[٢٣] ولذلك نجد في كثير من بلاد العالم الصناعي الآن ضيقاً بحياة المدينة مما اضطر الناس إلى الانتقال من المدينة إلى ضواحيها هرباً من اختناق المرور والتلوث وغيرها من مشكلات التحضر. هذه هي ملامح الثورة الصناعية أو الموجة الثانية كما يسميها توفلر، فما هي الاحتياطات التي اتخذتها اليابان للتخفيف من حدة تأثيراتها على النسيج الاجتماعي التقليدى هناك؟

(١) جُلّ الدراسات التي أجريت على العمال في اليابان تشير إلى أنهم يعتبرون الشركة التي يعملون بها الأسرة الجديدة في المجتمع الصناعي (Uchi)

فالشركة هي العائلة الجديدة وفيها يجد العامل تعويضاً في العلاقات الإنسانية عن الجماعة الأولى التي كان ينتمي إليها في الريف الياباني. وتفيد دراسة مطولة حول الشخصية القومية اليابانية أن أغلب العمال هناك يفضلون الشركة التي تدفع مرتبات أقل ولكنها تنظم الاحتفالات والرحلات وتخلق روحاً أسرية بينهم على الشركة التي تدفع مرتبات أكثر ولا تهتم بخلق مثل هذه الروح الأسرية(٢٤) ولقد سئل - في نفس الدراسة - عدد من العمال حول مدرائهم من المدير المثالي؟ من يتسم بروح الصداقة ويمكن أن تعتمد عليه عند احتياجك للعون ولكنه ليس بكفء في عمله أو الرجل الذى يمتاز بالكفاءة في العمل لكنه لا يهتم بالآخرين؟ لقد فضّل العمال المبحوثون المدير الذى يتميز بعدم الكفاءة في العمل ولكنه يمتاز بالشعور الإنساني على الثاني(٢٥). ولقد - وبناء على هذه الدراسات التي أجرتها الشركات اليابانية لعمالها - بنيت الهيكلية الإدارية للشركات اليابانية على أساس أن تكون الشركة هي الأسرة الجديدة للعامل ومن هنا نلاحظ اهتمام الشركات اليابانية البالغ بأوضاع عمالها ورعايتها واحتضانهم.

(٢) الاحتياط الثاني هو في الفهم الياباني لنقابات العمال فاليابان لا تشجع قيام النقابات على أساس المهنة بل تشجع قيام نقابات عمال الشركة الواحدة. معظم النقابات في اليابان نقابات مؤسسات وليست نقابات مهن، وهذا يدعم - بالطبع - مركز مكان العمل باعتباره أسرة. يقول كورودا: (واليوم ينشد عمال المصنع في اليابان الأغاني معاً ويعملون معاً ويمارسون نشاطهم الترفيهي معاً تماماً كما كانت الأجيال السابقة تفعل في المجتمعات الريفية المحلية والفارق الوحيد هو أن المصدر الرئيسي لعلاقات الجماعة الأولية قد تحول من الجماعات القائمة على الروابط العائلية والمكانية إلى جماعة الأسرة ومكان العمل. وكل تلك التنظيمات تمارس نشاطها بطريقة متشابهة بدرجة ملحوظة حتى أن اليابانيين استطاعوا الحفاظ على تماسك الجماعة عندما تحولت اليابان من مجتمع زراعي إلى مجتمع صناعي بقدر قليل من المساس بالحاجات الإنسانية الأساسية)(٢٦).

بدون شك أن الحل الياباني للحفاظ على اتساق الجماعة وبناء تنظيمات اجتماعية بطريقة تمنع حدوث الاغتراب عند الانسان أثناء مرور المجتمع بالتغييرات التكنولوجية كان حلاً ناجحاً.

لماذا لم تقم يابان عربية في العراق أو في الجزائر أو في مصر؟ سؤال ينبغي أن نرفعه ونناقشه. يقول شارل عيساوي بأن اليابان هي أفضل مثال معاصر على نجاح العصبية الخلدونية والتماسك الاجتماعي، فلماذا - إذن - لم تنجح العصبية الخلدونية في الوطن العربي المعاصر؟ الحقيقة أن تجربة اليابان تناقض مناقضة واضحة ما يدعو إليه بعض المفكرين العرب - خاصة الماركسيين منهم كعبد الله العروي - الذى يقول أنه لا يمكن أخذ واستيراد أسباب التقدم من الغرب والتصنيع بشكل خاص إلّا إذا أخذنا معه منظومة القيم التي يحتويها وبالتالي هي أن نأخذ الصفقة كلها من الغرب ودون تجزئة. تجربة اليابان تثبت لنا أنه يمكن استيراد وأخذ التقدم والتصنيع من الغرب

مع الحفاظ على منظومة القيم الأساسية في مجتمع ما، وبالتالي من الممكن أن نختار بعض مظاهر التقدم من الغرب مع المحافظة على منظومة قيم أساسية بالنسبة لنا. هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية فقد قيل - وحتى في أوساط الأمم المتحدة - كلاماً كثيراً عن علاقة المرأة بالتنمية والتقدم حتى ذهب البعض إلى القول أنه ما لم «تتحرر» المرأة في بلدان العالم الثالث وتشارك في الحياة الاقتصادية وتصل إلى ما يشبه الأوضاع التي وصلت إليها المرأة في الغرب فإنه لا يمكن أن يحصل تقدم حقيقي في العالم الثالث. وتجربة اليابان تشير إلى العكس من ذلك بحيث نستطيع الجزم بأن وضع المرأة في اليابان يعتبر متخلفاً - بالمعايير الغربية - ولكنه بالرغم من ذلك فقد حققت اليابان تنمية وتقدماً مادياً هائلين.

إن نمط التنمية العربية الحالية يتجه نحو التغريب، إنه يقلد - وبشكل حرفي - النموذج الغربي في مجتمع غير غربي. حتى الأهداف التي أعلنتها حركة التنمية العربية استقتها من الغرب: دفع معدل النمو، وتصحيح الاختلال في هيكل الانتاج والعمالة، وتحسين توزيع الدخل، وتحقيق التكامل الاقتصادى.

ومن المهم أن نؤكد هنا أنه ليس هناك بلد عربي واحد يستطيع أن يزعم أنه قد حقق هدفاً من هذه الأهداف باستثناء رفع معدل النمو في السبعينيات لأسباب عالمية. يسأل د. جلال أمين في دراساته القيمة سؤالاً يتبدى لي أنه سؤال جوهرى للغاية: لماذا كان احترام التراث شرطاً لابتداع نمط جديد للتنمية؟[٢٧] لديه سببين:

الأول: هو أن احترام الأمة لتراثها هو احترامها لذاتها، والاستخفاف بالتراث هو الاستخفاف بالنفس. والأمة التي لا تكف عن تحقير ذاتها في مقارنة مستمرة بالآخرين لا يمكن أن تحقق هدفاً من أهدافها. يقول شكيب أرسلان: «لماذا ترى أعظم شبان اليهود رقياً عصرياً يجاهدون في إحياء اللغة العبرية التي لا يعرف مبدأ تاريخها لتوغلها في القدم ولا يقال عنهم أنهم رجعيون ومتأخرون وقهقريون؟.. كل قوم يعتصمون بدينهم ومقومات ملتهم ومشخصات قومهم الموروثة ولا ينبذون بهذه الألقاب إلا المسلمين.. جميع هؤلاء الخلائق تعلموا وتقدموا وترقوا وعلوا وطاروا في السماء والمتسيحي منهم باق على إنجيله وتقاليده للكنسية، واليهودى باق على وثنه وإرزه المقدس وكل حزب فرح بما لديه، وهذا المسلم المسكين يستحيل أن يترقى إلا إذا رمى بقرآنه وعقيدته ومآخذه ومتاركه ومنازعه ومشاربه ولباسه وفراشه وطعامه وشرابه وآدابه وطربه.. وهؤلاء اليابانيون هم وثنيون فلا كانت الوثنية سبب تأخرهم ولا هي سبب تقدمهم الحاضر. واعتقاد عامتهم في وجود حصان مقدس يركبه الإله لم يقف حائلاً دون تقدمه»[٢٨].

الثاني: والسبب الثاني الذى يطرحه د. جلال أمين هو هذا الخطأ الفادح في التهوين بالأشكال والطقوس وهو أمر شائع في الأوساط المثقفة العربية بدعوى أن «المضمون» أو «المحتوى» هو الأهم. فالادعاء بأن المهم هو العلم ومضمونه. وليس اللغة التي يكتب أو يدرس بها ادعاء غير صحيح لأن التضحية باللغة القومية في التعبير يؤدى في النهاية إلى التضحية بطريقة كاملة في التفكير ونظرة عامة للحياة. والادعاء بأن الزي ليس إلا مجرد شكل من أشكال اتقاء آثار الجو، والمعمار ليس إلا أسلوباً من أساليب السكن، والسيارة ليست إلا وسيلة من وسائل النقل، والتلفزيون ليس إلا وسيلة للاتصال وأن من

الممكن أن نستعير كل ذلك من الغرب ونحتفظ بتركيبنا الاجتماعي بدون تغيير «إن التخلي عن الطقوس ينتهي بالتخلي عن الشخصية الذاتية، ونقل طقوس الآخرين ينتهي بنقل أفكارهم ويشل القدرة على ابتداع أفكار جديدة»[٢٩]. ويغوص د. جلال أمين أكثر فأكثر غوصاً أصيلاً ويطرح أسئلة - فعلاً - نحن بحاجة للتفكير بها يقول:

«من الذى يستطيع أن ينكر مثلاً أن الفكر الغربي في التنمية قد غالى مغالاة شديدة في عزل الظاهرة الاقتصادية عن بقية الظواهر الاجتماعية وفي تصور إمكانية الوصول إلى حل «للمشكلة الاقتصادية» مع بقاء الظروف «الخارجية» أى الخارجة عن الاقتصاد على ما هي عليه؟ بل من الذى يستطيع أن يجزم أن نشوء علم الاقتصاد نفسه كعلم مستقل يتناول المشاكل المترتبة على الندرة كان يمثل بالضرورة تقدماً في الفكر الانساني؟ إن تقسيم الرفاهية الانسانية إلى أجزاء.. هو موقف غربي محض ولكنه قد يكون موقفاً غريباً على نظرة العربي أو المسلم لعلاقة الانسان بالطبيعة أو العمل أو مركز الفرد في المجتمع أو علاقة الفرد بربه؟»[٣٠] ويحذرنا د. جلال أمين من تبني بعض الأحكام المسبقة مجرد لكونها غربية مثل ذلك الذى مؤداه أن تطور التاريخ الأوروبي يعكس تطور البشرية بأسرها وأنه إذا كان التفكير الديني مجرد مرحلة من مراحل التطور في أوروبا فلابد أن يكون كذلك في أى جزء آخر من العالم، وأنه إذا كانت النهضة الأوروبية قد تنكرت للدين وطرحته جانباً فإن النهضة العربية لابد من أن تفعل مثلها[٣١]. ثم يمضي في التساؤل المشروع أهو من المستحيل حقاً أن يكون في تراثنا الفكرى والخلقي والنفسي بدايات ومسلمات وبديهيات مختلفة تماماً؟ أمن المفروض علينا أن نقبل صاغرين القول: بأن مؤشرات الأسعار والنفقات وحافز تعظيم الدخل يستجيب لها الإنسان بطبعه بصرف النظر عن الثقافة التي ينتسب إليها وأن الإنسان يهاجر بطبعه إلى حيث يجد أكبر دخل ممكن وأن استقلال الإبن أو البنت عن أسرتها من أجل السعي إلى تحقيق أكبر دخل ممكن هو نزعة طبيعية عندنا كما هي عندهم؟ أمن المفروض علينا حقاً أن نعتقد أن الأسرة الصغيرة هي بالضرورة أكثر رفاهية من الأسرة الكبيرة وأن انجح السبل لرفع مستوى معيشة البلاد المكتظة بالسكان هو: بتحديد النسل والهجرة؟[٣٢].

وبعد، أحب أن أؤكد بأن وصف التنمية على ما حدث ويحدث للاقتصاد والمجتمع العربي لهو وصف أقرب إلى السخرية منه إلى الواقع فنحن العرب نبيع رأسمالنا من النفط ونسمي ذلك دخلاً قومياً وناتجاً قومياً ونبيع الطاعة للأجنبي مقابل الهبات ونعقد القروض لبناء الطرق والجسور لتمر عليها سياراته وحاملاته، ونشترى منه السلاح بشرط أن نقاتل به أعدائه، ونعلم أبناءنا لغته ليخدموه في مصارفه وشركاته... إلخ. ومع ذلك - وبالرغم منه - فأحب أن أؤكد أن حماس الناس - عمومهم - للتراث مازال جياشاً واستعدادهم للعودة إلى الجذور مازال موجوداً. ونقطة البداية الصحيحة والصالحة هي في التعليم، فنمط التعليم الذى يخضع له ابناؤنا الآن ليس فقط نمطاً غريباً عن التراث بل أنه يخونه وينقضه. والمطلوب من نمط التعليم الجديد تخريج شباب يعتز بدينه ولغته وعاداته، وأن يغرس فيهم عادات التفكير المتفقة مع قيم التراث ويمكنهم من الغوص في التراث واحيائه. لابد من إعادة تشكيل عقلية الطفل العربي أو المسلم وفق هذا النهج لتحقيق تنمية أصيلة. إن تنمية

القيم والاتجاهات والقدرات البشرية العربية هي المفتاح لحل كل المشكلات ومجابهة كل التحديات. وإن هذه التنمية لا تكون إلا بالتربية، التربية التي تنبثق من واقع حياتنا ومن قيمنا الروحية والخلقية(٣٣).

التراث وإشكالية الاستغلال وتحقيق العدالة الاجتماعية:

يمكن توظيف مادة التراث ورؤاه في معركة العدالة الاجتماعية ومنافحة الاستغلال. وبداية لابد من تحديد المقصود المفاهيمي من العدالة الاجتماعية. نقصد بالعدالة الاجتماعية ثلاث نقاط رئيسية:(٣٤)

أولاً: المساواة بين أبناء المجتمع الواحد في تكافؤ فرص الحياة: بمعنى أن لا يترتب على صدفة المولد في فئة معينة، أو طبقة معينة، أو جنس معين، أو سلالة معينة أى تفاوت في المعاملة داخل المجتمع نفسه بما في ذلك فرص الرعاية الصحية والمسكن والتعليم والعمل وتقليد الوظائف العامة، وممارسة الحقوق المدنية والسياسية. ثانياً: العدالة التوزيعية: بمعنى أن من يقومون بالجهد ويظهرون الأداء نفسه يحصلون على نصيب متساو من التقدير المادى والمعنوى فالمساواة هنا نسبية وليست ميكانيكية فلكل حسب مجهوده. ثالثاً: التضامن الاجتماعي: بمعنى أن بعض الأفراد مثل الشيوخ والمرضى والمصابين بالعاهات بحاجة إلى رعايتهم اجتماعياً وكفالتهم معيشياً. بهذه الزوايا نستطيع أن نقول بأن العدالة الاجتماعية إذن تهدف إلى منع الظلم والاستغلال وتقليص البؤس الإنساني وحفظ الكرامة البشرية.

ومن يدرس المضامين الاجتماعية التي اشتمل عليها القرآن الكريم وسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام وكتب الفقة الاسلامي والاتجاه الجماعي البارز فيها يدرك الموقف المبدئي الايجابي للاسلام من قضية الاستغلال والعدالة الاجتماعية. العدل في المفهوم القرآني جزء لا يتجزأ من العقيدة الاسلامية بل إن السبب الرئيسي الذى يكمن وراء إرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية - كماورد في القرآن - هو لتحقيق العدل بين الناس: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) سورة الحديدة الآية ٢٥. بل أن هناك في الاسلام ربط وثيق - وعلى مستوى العقيدة - بين العدل والنصر: يقول ابن تيمية في «الفتاوى»: (إن الله ينصر الدولة العادلة ولو كانت كافرة ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة)(٣٥). وتتكرر الآيات في القرآن الكريم تؤكد هذه المعاني: (إن الله يحب المقسطين) الحجرات ٩، (والله لا يحب الظالمين) آل عمران ٥٧، (وأمرت لأعدل بينكم) الشورى ١٥، (إن الله يأمر بالعدل) النحل ٩٠، (قل أمر ربي بالقسط) الأعراف ٢٩، (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) النساء ٥٨، (وإذا قلتم فاعدلوا) الأنعام ١٥٢.

والعدل في الاسلام - وفي سياق العقيدة الاسلامية - واجب شرعي يجب التقيد به حتى مع الكافر بها: (يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على إلّا تعدلوا أعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله) المائدة ٨. ولم يكتف القرآن الكريم بتقرير هذه المبادئ العامة في أهمية العدالة بل حدد القنوات التي من خلالها تتحقق: الاطعام، والايواء، والزكاة، والكفارات، والصدقات، والتكافل بمعانيه الواسعة والانسانية والذى يشمل المسلم وغيره. ويمكن تلخيص المبادئ العامة حول مفهوم الاسلام للعدالة الاجتماعية بالنقاط

التـالي: إن الاسـلام يكـره تكـدس الثروة في جانب والحرمان منها في جانب، مبدأ الضمان الاجتماعي العام لكل عاجز وكل محتاج، مبدأ «من أين لك هذا؟» لمن يشتبه في ثرائهم من المـال العـام أو استغـلال الآخـرين، مبـدأ الـزكـاة، أسلوب توزيع المال الموروث كوسيلة من وسـائـل تفتيت الثـروة، حق الجـائـع والعطشان أن يقاتل من في يده الطعام والماء حين يخشى على نفسه التلف فإذا قتله فلا ديـة ولا عقـاب[٣٦]، الـواجب الشـرعي على الفرد في السعي لإيجاد عمل منتج يغنيه مغبة السؤال وواجب الجماعة في أن تهئ له مثل هذا العمـل قبـل أن ترعـاه من أموال الزكاة والضـرائب، والملكيـة الفردية هي في الأساس وظيفـة اجتمـاعيـة يحـوزهـا الفرد نيابة عن الجماعة التي استخلفها الله فيها ويمارسها الفـرد طبقـاً لضـوابـط ومعايير جوهرها عدم التفـريـط أو الإفـراط. هذه هي المبـادئ في الاسلام المتعلقة بالعدالة الاجتماعية وتوزيع الثـروة وكمـا نرى أنهـا تمثـل رؤية متوازية وواقعيـة للحفـاظ على مصالح المجتمع والفرد أى أن الاسـلام - وبحق - يمثل الطريق الوسط بين غلاة الجماعية وغلاة الفردية وإن كانت روحه العامة تقف في صف الجماعة.

وهكـذا نجـد أن الفقـه الاقتصـادى فى الاسـلام - عبـر مبـادئه العامة - لا يقر الاستغـلال بل يحـاربـه ويـدعـو إلى تحقيق العـدالـة الاجتمـاعية بكل أبعادها[٣٧] وكان الأولى بالحركات السياسية التي ساهمت في طرح هذه القضية في الوطن العربي أن تعمق وتؤصل تأصيلاً نظرياً هذه المبادئ وبثها في وسـط الجمـاهير بدل اللجوء إلى الاستعارات الفكرية الجاهزة من الأدبيات الماركسية التي لم تنشأ - حين نشأت - في مجتمعاتنا ولا تلامس الحس الشعبي العربي الاسلامي كما يلامسه التراث العربي الاسلامي.

التـراث وإشكـاليــة الاستبـداد وتحقيق المشاركة الشعبية:

كذلك يمكن توظيف مادة التراث ورؤاه في المعـركـة مع الاستبـداد وتحقيق المشـاركـة الشعبيـة. ولابـد لذلـك من تحـديـد موقف الاسـلام من «الـدولـة» ومـن «المسـألـة السياسية» في عمومها باعتبار الاسلام يمثل المصـدر الأكبـر لتـراثنا الفكرى والثقافي وإن لم يمثل بالضرورة المصدر الأول للعديد من أوضـاعنـا الاجتمـاعيـة ونظمنـا السياسية. فإقـامـة الدولة جزء هام من مهمات الإسلام وتنظيم السلطات فيها جزء من شريعته [٣٨] لقد اشتمل القرآن تشريعات عديدة سواء في موضوع الحكم أو حدود الطاعة أو الشورى أو صفات أولى الأمر أو الزكاة أو الحدود أو العبـادات وطـالبنـا بتنفيذها على الصعيدين الفردى والجماعي بما يتطلب - بالضرورة - تسليم القيادة لسلطة شرعية وذلك لتنظيم الجهد الفردى والجماعي لتنفيذ الشريعة على صعيد الواقع. وما كاد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يستقـر في المـدينـة ومـا كاد العـام الأول للهجـرة ينتهي حتى وضـع دستـوراً مؤقتاً لتنظيم الحياة العامة هناك. ويدل هذا الـدستـور على مقـدرة فائقـة من النـاحيـة التشـريعيـة والسيـاسيـة وعـلى علم بأحوال الناس وفهم لظروفهم وقد عرف هذا الدستور بالصحيفـة أو دستور المدينة[٣٩] أما أطراف هذه الصحيفة فثلاثة: المهاجرون، والأنصار، والـيهـود في يثـرب. وغني عن البيـان أنـه لا نستطيع - كمختصصين في علم السياسة الـوضعيـة - أن نجـد غير هذه الـدولـة الاسلامية في التاريخ قد قامت منذ أول أمرها على أسـاس دستـور مكتـوب ممـا يدلـل على رسوخ التصور السياسي لدى منشئيها وعلى رأسهم المصطفى عليه الصلاة والسلام. لقد حددت هذه المسؤولية الشخصية والبعد عن

الثأرات القبلية ووجوب الخضوع للسلطة، المتمثلة بالرسول (ص) وأجهزته للتصرف. واعتبرت الذين يسكنون المدينة أمة واحدة من دون الناس وحددت الموقف من شؤون الحرب والسلم وأن حرب الأفراد وسلمهم لا تؤقته القبيلة وإنما يدخل ضمن اختصاصات الدولة الجديدة وقيادتها المركزية ولقد نادت هذه الصحيفة - التي وضعها الرسول (ص) - بضرورة إقرار النظام والأخذ على يد الظالم والخارج على النظام وعدم نصر المحدث أو إيوائه. وحددت الصحيفة علاقة هذه الدولة الجديدة بقطاع اليهود الذين لا يؤمنون بدعوتها. وأسست هذه الصحيفة في الجزيرة العربية - ولأول مرة في تاريخ الجزيرة - سلطة مركزية ترجع إليها الأمة. وإذا لم يكن هذا من قبيل ممارسة الحكم فما الحكم إذن؟ غير أنه ينبغي أن نوضح نقطة قد التبست على الكثير تتعلق بمصدر الشرعية للسلطة في الاسلام. مهم أن نعلم أن مصدر الشرعية للسلطة السياسية في الاسلام يرتكز على قاعدتين:

أولهما: تنفيذ أحكام الشريعة

وثانيهما: رضى عموم الناس وغالبيتهم عن القيادة. فالأمر الأول يقتضي من السلطة السياسية تنفيذ أحكام الشريعة وإعطاؤها صفة الالزام، لأن الدولة في الإسلام هي في الأساس وسيلة لتنفيذ أحكام الشريعة في حياة الجماعة التي تدخل في نطاق سيادة الدولة. والتشريع الاسلامي يشتمل على كثير من الأحكام المتعلقة بالمعاملات بين الناس مثل التجارة والبيوع وأحكام الأسرة والعبادات وغيرها. كل هذه الأحكام لابد أن تتحول إلى حركة اجتماعية يتحرك ضمنها المجتمع وفق إطاراتها الشرعية والسلطة السياسية الاسلامية مكلفة بإقامة كل هذه الأحكام وتنفيذها وحراسة هذه الحركة الاجتماعية الشرعية وتنميتها. وإذا كانت حكومات اليوم في عالمنا المعاصر هذا تسهر على تنفيذ وحماية قوانينها الوضعية فإن الحكومة الإسلامية تتحمل مهمة السهر على حماية وتنفيذ الأحكام الشرعية. والأمر الثاني الذى ينبغي أن يتوافر للسلطة السياسية رضى عموم المسلمين عنها. فالقيادة السياسية في الاسلام تستمد شرعيتها من بيعة الناس لها وهي بيعة صريحة وواضحة لا إكراه فيها ولا إجبار. والقائد السياسي في الاسلام هو واحد من الناس وليس مكانه فوق الناس، والحرام حرام عليه وعلى الناس والحلال حلال عليه وعلى الناس. هذه تنسحب على رسول الله (ص) ومن خلفه من القادة: «إنما أنا بشر مثلكم» الكهف ١١٠، وأبو بكر يقول: «قد وليت عليكم ولست بخيركم»[٤٠] كما أن عمر يقول لأبي موسى الأشعرى قبل توليته: «إنما أنت واحد من الناس غير أنك أثقلهم حملاً»[٤١] وليست ذات رئيس الدولة في الاسلام «مصونة لا تمس ولا تجوز مخاصمته باسمه في المحاكم» كما تنص معظم دساتير الدول العصرية. فالنظام الاسلامي يكاد يكون النظام الوحيد الذى لا يستثنى أحداً - مهما كان شأنه - في المثول بشخصه أمام القضاء فلا تعرف الشريعة الاسلامية حصانة لأحد ولا تخص فرداً أو فئة أو عائلة بقانون يخالف ما يطبق على باقي المسلمين فالمبدأ في الشريعة هو وحدتها. وأبلغ ما في التاريخ الاسلامي في هذا الصدد خطبة الرسول (ص) في مرضه الأخير حين خرج على الناس بين الفضل بن العباس وعلي ابن أبي طالب حتى جلس على المنبر ثم قال:

(أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد منه، ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستقد منه، ومن أخذت

له مالاً فهـذا مالي فليأخـذ منـه. ولا يخشى الشحنـاء من قبـلي فإنهـا ليست من شأني. ألا إن أحبكم إلي من أخذ مني حقاً إن كان لـه أو حللنـي فلقيـت ربـي وأنـا طيـب النفس»[٤٢].

كذلك من المهم أن نختم بالتأكيد على أن السلطـة الاسـلاميـة ليست سلطـة دينيـة بالمعنى الغـربي للكلمـة، يقـول الامام محمد عبده: «ليس في الاسلام ما يسمى عند القوم بالسلطـة الـدينية بوجه من الوجوه ولا يجوز لصـحـيـح النظـر أن يخلط الخليفـة عنـد المسلمين بما يسميه الأفرنج (ثيوكراتيك) فإن ذلـك عنـدهم هو الذى ينفرد بتلقي الشريعة من الله.. ولـه في رقـاب النـاس حق الطـاعة، لا بالبيعـة ومـا تقتضيـه من العـدل وحماية الحوزة، بل بمقتضى حق الايمان»[٤٣] وهذا هو الـرأى الـواضـح الذى عليه اجماع أهل السنة والجماعة.

هذه القيم السيـاسيـة المنبثقة من الكتاب والسنة ممكن أن تكون محركاً جيداً للجماهير في كبـح الاستبـداد والقهر والقمع والاستلاب السيـاسي الـذى تعـانى منه الأمة العربية في عصـرهـا الـراهن. والرؤية الاسلامية لقضية الحرية والمشاركة السياسية أكثر تماسكاً من الـرؤيـة الليبـراليـة التي سادت في وقت من الأوقـات في المنطقـة العربية. ذلك لأن الرؤية العـربيـة الليبـرالية ارتبطت تاريخياً بالبعوث التي أرسلت إلى أوروبـا في القـرن التـاسـع عشر (رفاعه الطهطاوى وخير الدين التونسي ثم أحمـد لطفي السيـد وقـاسم أمـين وطـه حسـين وغـيرهـم في أوائـل هذا الـقـرن) كمـا ارتبطت بطـلاب المـدارس والمعـاهـد الأجنبيـة والمـدارس التبشـيريـة على الأرض العـربيـة نفسهـا منـذ أواخـر القرن الماضي وأهمهـا الجـامعتـان الأمـريكيتان في بيروت والقـاهـرة والجـامعة اليسوعية في بيروت وفي نمـاذجـهـا فـارس الـشـديـاق وبطـرس البستاني[٤٤]. وعندما اتيحت الفرصة لبعض الأحـزاب الليبـراليـة العـربيـة أن تصل إلى الـحـكـم صبـيـحـة الاسـتقـلال العـربي (الأربعينيـات والخمسينـات) فقـد تعثرت في إدارة شئـون البـلاد اقتصـاديـاً واجتمـاعياً ولـم تحـافـظ على الاسـتـقـلال السيـاسي ولم تكرسه لأن المصالح الاقتصادية للطبقات الميسـورة التي أتت منهـا القيـادات العربية الليبـراليـة قد انـدمجت عضـويـاً مع قوى الهيمنـة الخـارجيـة. لقـد أهلمت الليبـرالية العـربيـة قضيـة العدالة الاجتماعية ورفعت لواء المعاداة لأى تغييرات جذرية فيما يتعلق بإعادة توزيع الثروة.

التراث وإشكالية التبعية وتحقيق الاستقلال المضموني عن الغرب:

يؤكـد توينبي Toynbee وهـو يتحـدث عن الوطن العربي تبعيتنا للغرب حين يقول: «لقد انحسـرت سيطـرة الغـرب العسكـريـة (على المنطقـة العـربيـة) بسرعة كبيرة منذ الحرب العـالميـة الثـانيـة ولكن الغـرب مازالت له السيـادة في الميـدانين الاقتصادى والسياسي فالسيطـرة الثقـافية المستمرة للغرب هي بقية من بقـايـا سيطـرتـه السيـاسيـة السـابقة» ويضيف المؤرخ البريطاني البارز: «ولكن هذه البـلاد (العـربيـة) التي استقلت سيـاسيـاً مازالت غير متحررة تماماً من الوجهة الثقافية فهي لاتـزال متأثـرة بالأفكـار والمثـل العليـا الغربية وهي في بعض الحالات لاتزال تأخذ بهـذه الأفكـار والمثـل العليا دون تمييز ودون أى انتقاد لها»[٤٥] ويؤكد د. السيد ياسين: «أن الانبهـار بالحضـارة الأوروبيـة أدى إلى انفصـال المثقفـين العرب عن تراثهم العربي الاسلامي.. إن تلك مسألة في غاية الخطورة من النـاحيـة الثقافية لأنها سهلت الخضوع

للهيمنة الغربية»[٤٦] كما يشير منير شفيق إلى أن قادة الغرب من سياسيين ومفكرين ومنظرين: «أدركوا أن إحكام (قبضتهم على مجتمعاتنا) يتطلب ما هو أبعد وأعمق وأقوى من الاحتلال العسكرى. لقد أدركوا أن الأمر يتطلب تحطيم أسس المقاومة الداخلية وإقامة أسس لتبعية دائمة مقيمة أى تحطيم المقومات العقيدية والفكرية والحضارية والأنماط المعيشية والإنتاجية لبلادنا وإحلال مكونات أخرى موازية تشكل أساساً للتبعية الدائمة المقيمة»[٤٧]. لذلك نستطيع أن نقول بأن الالتحاق الثقافي بالغرب - والذى عدّه توينبي من بقايا الاستعمار الغربي العسكرى في المنطقة - أصبح عاملاً أساسياً في تكريس الالتحاق السياسي بالغرب. إن وحدة الشعب العربي هي في وحدة بيئته وتراثه فإذا تنوعت البيئة وتفتت التراث - عبر النظم التعليمية والثقافية الراهنة الهجينة المعتمدة في الوطن العربي - أمكن ترسيخ الإنفصال وإذا أنشئت - يقول فكتور سحاب - حالة من الالتحاق الفكرى والثقافي تيسر تحقيق التبعية السياسية[٤٨]. فنحن نعتقد أن اللغة العربية الفصحى سلاح قوى ممكن توظيفه في معركة التصدى للتبعية التي نعاني منها. فـ[illegible]ادة اللغة العربية الفصحى على ساحة الوطن العربي تشكل عاملاً جوهرياً في إعطاء الوحدة الثقافية العربية مضمونها ويعين العرب على كسر طوق التبعية الحالية. لقد أفرز العدوان الاستعمارى الأجنبي (الفرنسي والانكليزي والهولندى) على اللغة العربية الفصحى إبان عهوده ظاهرات اجتماعية خطيرة منها ظاهرة تهميش اللغة العربية وخلق اتجاه سلبي نحوها وربطها بمظاهر التخلف وطردها من المواقع المتقدمة في الحياة المعاصرة[٤٩] لقد أصبح الحراك الاجتماعي للأفراد في المجتمع العربي نفسه مرتبطاً ارتباطاً عضوياً باللغات الأجنبية وهذا هو عين التبعية.

لقد حاولت الجامعات العربية التقليدية كالأزهر والزيتونة والقرويين مقاومة العدوان الاستعمارى الأجنبي على اللغة العربية وكان دورها كبيراً ومشرفاً وتاريخياً وهو دور لم يقوم تقويماً حقاً ولم ينل ما يستحقه من الدراسة. وإن التغلب لا يمكن أن يتم إلّا عبر بوابة اللغة العربية الفصحى عامل التوحيد الخالد بين أبناء الأمة العربية. إن تجاوز مرحلة التبعية التي تعيشها الأمة العربية حالياً لا يمكن أن يحدث إلا إذا تمكنت من ولوج مرحلة الابداع والكّف عن ملاحقة النموذج الغربي وتقليده وتمثيله ومعاناة كل ما يفرزه ذلك التقليد والتمثيل. واستعمال اللغات الأجنبية لا يقودنا إلى مرحلة الابداع وبالتالى لا يمكن أن يحررنا من تبعيتنا الاقتصادية والاجتماعية. إن استعمال اللغات الأجنبية لا يساعد على خدمة مصالحنا وإنما يساعد الدول الأجنبية على بقائنا - حيث نحن - في حالة من الالتحاق الفكرى والعلمي للعالم الغربي.

الهـوامش

(١) انظر: السيد ياسين، «الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر» ط ٣، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٣، ص ١١.

(٢) انظر: د. أكرم ضياء العمرى، «التراث والمعاصرة»، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ١٤٠٥هـ ، ص ١١، تقديم عمر عبيد حسنه.

(٣) انظر: عبد القادر عبار، «المسلمون وضرورة الوعي التاريخي»، مجلة الأمة، العدد الثاني والأربعون، ص ١٣

(٤) انظر: الأستاذ أنور الجندى، «الاسلام وحركة التاريخ»، ص ٤٨٥

(٥) «Men would become little better than the flies of a summer»., Edmund Burke, 'Reflections on the Revolution in France.', P. 108.

(٦) انظر: د. العمرى، مشار إليه، ص ١٣.

(٧) انظر: د. عماد الدين خليل، «موقف إزاء التراث»، مجلة المسلم المعاصر، العدد التاسع، ص ٣٦.

(٨) انظر: عبد الله فهد النفيسي، «البعد السياسي لقضية اللغة العربية»، مجلة المستقبل العربي، العدد ٦٨، ص ٥٧.

(٩) امثال سلامة موسى الذى يصرح تصريحاً في كتابه «البلاغة العصرية واللغة العربية» أن «اللغة العربية تعطل شعب مصر عن الرقي الثقافي» ونادى سلامة موسى باستبدال الحرف العربي بالحرف اللاتيني.

(١٠) تركي رابح، «الشيخ عبد الحميد بن باديس: التربية والتعليم»، ط ٣، الجزائر، ١٩٨١، ص ١٥٠.

(١١) خليل، مشار إليه، ص ٤٤.

(١٢) خليل، مشار إليه، ص ٤٦.

(١٣) خليل، مشار إليه، ص ٤٧.

(١٤) السيد ياسين، «التراث وتحديات العصر»، بيروت، ١٩٨٥، ص ١٩.

(١٥) د. سعد الدين إبراهيم، «المسالة الاجتماعية بين التراث وتحديات العصر» ورقة قدمت لندوة «التراث وتحديات العصر»، بيروت ١٩٨٥، ص ٤٧٣.

(١٦) ميمون النكاز «قراءة في اشكالية التخلف والتبديل»، مجلة الأمة، العدد الثالث والستون، ص ٩-١٠.

(١٧) منير شفيق، «الاسلام في معترك الحضارة»، ص ٦٦

(١٨) روجيه غارودي، «وعود الاسلام»، ص ٢٢.

(١٩) روجيه غارودي، «وعود الاسلام»، ص ٢٣.

(٢٠) د. ياسومازا كورودا «التحديث والاغتراب في اليابان» ورقة قدمت لندوة «التراث وتحديات العصر»، بيروت، ١٩٨٥، ص ٢٢٣.

(٢١) د. ياسومازا كورودا «التحديث والاغتراب في اليابان» ورقة قدمت لندوة «التراث وتحديات العصر»، بيروت، ١٩٨٥، ص ٢٢٥.

(٢٢) يذهب توفلر في تفسيره لـ «الموجة الثانية» إلى أن النمطية والتخصص والتزامن والتركز والزيادة القصوى للانتاج والمركزية تمثل المبادئ العامة للثورة الصناعية. انظر:

Alvin Toffler «The Third Wave», (New York: Bantam Books, 1981) P. 46-60

ويضيف كوردوا لهذه الظواهر: الاغتراب والتحضر والقومية

(٢٣) كوردوا، نفسه، ص ٢٣٠.

(٢٤) كوردوا، نفسه، ص ٢٣٤.

(٢٥) كوردوا، نفسه، ص ٢٣٤

(٢٦) كوردوا، نفسه، ص ٢٣٥

(٢٧) د. جلال احمد امين، «التراث والتنمية العربية»، ورقة قدمت لندوة «التراث وتحديات العصر»، بيروت، ١٩٨٥، ص ٧٦٧.

(٢٨) شكيب أرسلان «لماذا تاخر المسلمون وتقدم غيرهم»، ص ٨٨.

(٢٩) امين، مشار إليه، ص ٧٦٨.

(٣٠) امين، مشار إليه، ص ٧٧٠.

(٣١) نفسه.

(٣٢) امين، مشار إليه، ص ٧٧١.

(٣٣) د. سعاد إسماعيل، ندوة التراث وتحديات العصر، مشار إليه، ص ٥٢٨.
(٣٤) د. سعيد الدين إبراهيم، «المسألة الاجتماعية بين التراث وتحديات العصر» ندوة «التراث وتحديات العصر»، بيروت، ١٩٨٥، ص ٤٧٥.
(٣٥) ابن تيميه، «الفتاوى»، ج ٢٨، ص ١٤٦.
(٣٦) ابن حزم، «المحلي»، ج ٦، ص ٢٣٠.
(٣٧) انظر بعض الكتب التي تشدد على هذه الأبعاد في القضية، سيد قطب «العدالة الاجتماعية في الاسلام»، د. محسن خليل. «في الفكر الاقتصادى العربي»، د. عماد الدين خليل «العدل الاجتماعي»، «اشتراكية الاسلام» د. مصطفى السباعي، «في السياسة الشرعية، د. عبد الله فهد النفيسي.
(٣٨) د. احمد كمال ابو المجد «المسألة السياسية: وصل التراث بالعصر والنظام السياسي للدولة»، ندوة «التراث وتحديات العصر»، بيروت، ١٩٨٥، ص ٥٧٩.
(٣٩) د. محمد حميد الله، «مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة»، ص ٣٩.
(٤٠) السيوطي، «تاريخ الخلفاء»، ص ٦٩.
(٤١) ابن الجوزى «سيرة عمر»، ص ٣٦.
(٤٢) ابن الأثير، ج ٢، ص ٤٥.
(٤٣) محمد عبده، «الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية»، ص ٧١.
(٤٤) د. سعد الدين إبراهيم، مشار إليه، ص ٥٠٠.
(٤٥) توبيني، ارنولد، «محاضرات ارنولد توينبي»، ترجمة د. فؤاد زكريا، ص ٣٥.
(٤٦) عن منصور، إبراهيم، «الازدواج الثقافي وأزمة المعارضة المصرية»، ص ٩.
(٤٧) شفيق، منير، «الاسلام في معركة الحضارة»، ص ٧.
(٤٨) سحاب، فكتور، «ضرورة التراث»، ص ٦١
(٤٩) صابر، محي الدين، «الأبعاد الحضارية للتعريب»، بيروت، ١٩٨٢، ص ٧٢.





محاولات تغلغل الرأسمال الأمريكي في الامبراطورية العثمانية قبيل الحرب العالمية الأولى

د. نوري السامرائي
كلية الآداب - جامعة بغداد

تأخرت الولايات المتحدة الأمريكية في نشاطها الاستعماري في الشرق الأوسط إذا ما قورنت بالدول الاستعمارية الأخرى كانكلترا وفرنسا وألمانيا وكان لهذا التأخير أسباب عديدة، أهمها:

١ - تأخر الولايات المتحدة في مجال التطور الرأسمالي عن انكلترا وفرنسا إذ ظلت حتى منتصف القرن التاسع عشر تمثل المصدر الأساسي لما تحتاجه المصانع الانكليزية من القطن. فقد كان مجموع رؤوس الأموال الأمريكية الموظفة في الصناعة في عام ١٨٢٠ حوالي ٥٠ مليون دولار فقط، لكن هذا الرقم ارتفع إلى ٥٠٠ مليون دولار في عام ١٨٥٠[١]. وفي الوقت الذي زاولت فيه دول أوروبا النشاط الاستعماري في بلدان الشرق الأوسط كانت الولايات المتحدة منشغلة في توحيد سوقها الداخلية والاستيلاء على الأراضي الواسعة في القارة الشمالية.

٢ - انشغال الولايات المتحدة في إحكام سيطرتها على النصف الغربي للكرة الأرضية وقد جاء مبدأ منرو في عام ١٨٢٣ والذى كان من ناحية شكلية موجه ضد اعتداءات الدول الأوروبية وتدخلها في الشؤون الداخلية لدول أمريكا اللاتينية، ولكنه في الواقع جاء بهدف اخضاع أقطار أمريكا اللاتينية للسيطرة الأمريكية.

٣ - اهتمام الولايات المتحدة في بسط سيطرتها الاقتصادية على الصين وإقاليم الشرق الأخرى أكثر من اهتمامها بالشرق الأوسط.

٤ - بعد المسافة بين أوروبا وبلدان الشرق الأوسط.

لقد حددت هذه الأسباب أساليب تغلغل الرأسمال الأمريكي في الشرق الأوسط وخاصة في الامبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين فاعتمدت على النشاط الدبلوماسي والبعثات التبشيرية وتقديم القروض وتقوية العلاقات التجارية، وفي كل الأوقات كانت هذه الأساليب متشابكة بعضها مع البعض الآخر.

وكـان وصـول أول أسطـول أمـريكي إلى البحـر المتـوسـط في نهاية القرن الثامن عشر الخطـوة الأولى للتغلغـل الأمـريكي في أقطـار الشرق الأدنى إذ نشط التجار الأمريكان منذ تلك الفتـرة في نقـل الأفيـون من موانئ آسيا الصغـرى عبـر البحـر المتـوسـط وثم المحيط الأطلسي والطواف حول أفريقيا للوصول إلى الصـين. وفي عشـرينات القرن التاسع عشر ظهـرت السفن الأمـريكيـة في البحـر الأحمر والبحر العربي فوصل إلى مسقط وتم التوقيع على المعاهدة الأمريكية – المسقطية في عام ١٨٣٣، وتعتبر هذه المحاولة الأمريكية الأولى للتغلغل الأمريكي في البحار العربية من جهة المحيط الهندي.

وفي عام ١٨٢٤ قامـت الـعـلاقـات الـدبلومـاسيـة بين الـولايات المتحدة والدولة العثمانية وتم افتتاح أول سفارة أمريكية في استـانبـول، ومنـذ ذلـك التـاريخ تركز نشاط الـدبلومـاسيـين الأمـريكان في تسهيل مهمة سيطرة البضاعة الأمريكية على الأسواق العثمانية.

لقـد أصبـح الـشـرق الأدنى في خلال النصف الأول من القـرن التـاسـع عشـر مسرحاً للجمعيات التبشيرية لمختلف الأقطار الأوروبيـة، وقـد أعارت الولايات المتحدة هذه الارساليات العاملة من أجل بسط نفوذها على الشـرق تحت شعـار «الـدعـايـة الانجيلية» أهمية كبرى. وقد نجحت بوقت قصير في نشر أعـداد كبـيرة من الجمعيـات التبشيرية حتى لا تكاد مدينة عثمانية كبيرة تخلو من جمعية تبشـيريـة أمـريكيـة. وكـانت هذه الجمعيات خاضعة إلى توجيه «مجلس المبشرين» الأمريكان.

والـذى كان مركـزه مديـنـة بوسـتـن في الـولايـات المتحـدة. وكـانت هذه المؤسسات تملك دوراً للطبـاعـة والنشر وميزانية سنوية، وكـان المـبشـرون على علاقـة مبـاشرة مع الحكـومـة الأمـريكيـة التى كانت تستغلهم لتنفيذ سياستها في الشرق[٢]. ويذكر شارل هاملتـون نشاط الارساليات الأمريكية بقوله: يعتـرف الكثـيرون بدور الارساليات التبشرية الأمريكية في حصول الشركات الأمريكية على امتيازات البترول في الشرق الأوسط[٣].

وقـد أشـار إلى ذلـك صراحة الدكتور مون استـاذ العـلاقـات الدولية في جامعة كولومبيا حيث قال: وجدت الجمعيات التبشيرية لهدف الـوعـظ والارشـاد في[٤] الأقطـار الخـارجية، إلا أنهـا تعمـل في نفس الـوقت من أجل بناء الامبـراطـوريـة الواسعة. وقد كشف أهداف الجمعيات التبشيرية أستاذ أمريكي آخر وهو دينيتن بقـولـه: ينظر الأمريكان إلى آسيا عن طريـق أعـين الجمعيـات التبشـيريـة.. أن نشـاطـات هذه الجمعيـات وأعمالها تفتح لنا الطريق لعلاقاتنا مع آسيا[٥].

ولعل في هذا ما يكفي للكشف عن أهداف وواجبات الارساليات التبشيرية الأمريكية في الشرق. وهي تهيئـة المنـاخ المـلائم لتغلغـل النفـوذ الأمـريكي في تلك المنـاطق. وكـانت السفـارة الأمـريكيـة في استـانبـول تقـوم بالاشراف على هذه الارسـاليـات وقـد طالبت الحكومة الأمريكية الباب العالي مرات عديدة منح تلك الارساليات حرية العمل وحماية ممتلكـاتها[٦]. كما استغلت الولايات المتحدة الجمعيات التبشيرية كحجة للتدخل في شؤون الـدولـة العثمـانيـة، كمـا حصل بعد المذابح الأرمنية في عام ١٨٩٤ – ١٨٩٥ إذ أرسلت الحكومة الأمريكية سفنها الحربية إلى المياه الاقليميـة العثمـانيـة بحجة حماية المبشرين الأمـريكـان والمطـالبة بالتعويض من السلطة العثمـانيـة عمـا لحق من أضرار بالمؤسسات التبشيرية الأمريكية.

وقد وصلت استانبول عام ١٩٠٠ بعثة أمريكية برئاسة الأميرال جيستر على متن السفينة الحربية «كينتوكي» للحصول على تعويضات وامتيازات للمبشرين الأمريكان.

وكانت العاصمة استانبول المركز الرئيسي للجمعيات التبشيرية الأمريكية ومن هناك امتد نشاطها إلى المدن الغربية والشمالية الشرقية من آسيا الصغرى وبلاد الشام والعراق وشبه الجزيرة العربية، تلك المناطق المهمة اقتصادياً واستراتيجياً وفي نهاية القرن التاسع عشر بلغ مجموع الارساليات التبشيرية الأمريكية في الامبراطورية العثمانية ٣٠٠ أرسالية تملك ١٥ مركزاً رئيسياً و٢٥٤ مركزاً ثانوياً. وكانت هذه الجمعيات تقوم بنشر مبادئها ليس عن طريق العمل الديني بل عن طريق المدارس والمطبوعات والخدمات الطبية، ففي عام ١٨٦٣ تم تأسيس كلية القديس روبرت في استانبول والكلية المركزية العثمانية والكلية الشرقية للأرمن في مدينة خربوط وكلية بيروت عام ١٨٨٦ وفي عام ١٩٠٣ تم تأسيس كلية البنات في أزمير وفي نفس العام تم افتتاح مستشفى في البحرين وآخر في الكويت عام ١٩١١. وقبيل نشوب الحرب العالمية الأولى بلغ مجموع مراكز الارساليات الأمريكية في الامبراطورية العثمانية ٧٠ مركزاً رئيسياً و٢٥٦ مركزاً ثانوياً و٩ مستشفيات و٤٢٦ مؤسسة تعليمية بضمنها خمس كليات ويدرس في كل هذه المؤسسات ٢٥ ألف طالب(٧). كما وجد مركزان للشبان والشابات المسيحيات The Young mens christian assiociation. The Young women's christian association .

بلغ مجموع المنتسبين لكل واحد منها أكثر من ألف من الشباب والشابات وقد تم تأسيس هذه المؤسسات الأمريكية على الرغم من القرار الصادر عن السلطات العثمانية عام ١٨٦٩ الذى يمنع تأسيس المدارس الأجنبية إلا بعد موافقة السلطات العثمانية(٨) وقد رافق تأسيس هذه المراكز نشر المطبوعات الأمريكية (Amercian Board) بست لغات لنشر الدعاية الأمريكية. إلا أن هذه المطبوعات جاءت بنتائج سلبية في بعض الأحيان، مما أضطر المبشرين إلى طلب المساعدة من سفيرهم في استانبول وفي بعض الأحيان من حكومتهم(٩)، وهذا مما أدى إلى قيام مشكلة بين الولايات المتحدة والسلطات العثمانية عندما تمسكت السفارة الأمريكية في استانبول بحقها في الاشراف على الارساليات التبشيرية الأمريكية في الوقت الذى رفضت فيه السلطات العثمانية ذلك.

جلبت أسواق الشرق الأدنى اهتمام الحكومة الأمريكية منذ بداية القرن التاسع عشر فحاولت توقيع معاهدة تجارية مع السلطات العثمانية تمنح الولايات المتحدة حرية التجارة مع كافة موانئ الامبراطورية العثمانية وحرية المرور لسفنها عبر المضايق إلى البحر الأسود وارسال قناصلها إلى أي مدينة عثمانية. وقد طالبت الادارة الأمريكية سفرائها في استانبول منذ عام ١٨٢٤ أن يبذلوا جهودهم لتحقيق ذلك الهدف. ومنذ عام ١٨٢٠ عبَّر وزير خارجية الولايات المتحدة عن أهمية أسواق الامبراطورية العثمانية بقوله: على الرغم من أن تجارتنا مع الامبراطورية العثمانية لازالت محدودة الكمية وتفتقر إلى الضمانات والمعاهدات التي تنظمها فإنها تعتبر ضرورية ومهمة جداً(١٠). ففي عام ١٨٢٩ كان مجموع قيمة البضاعة المصدرة من الامبراطورية العثمانية إلى الولايات المتحدة ٢٩٣,٢٣٧ دولار كانت قيمة مادة الأفيون منها ٩٢,٢٩٤ دولار أى

ما يعادل ٣٠٪ من قيمة مجموع الصادرات[١١].

على أن محاولات الولايات المتحدة الرامية إلى احتلال أسواق الامبراطورية العثمانية جوبهت بمقاومة عنيفة من جانب انكلترا وفرنسا وبقية الدول الأوروبية ومع ذلك فقد حققت نجاحها في توقيع أول معاهدة تجارية مع الامبراطورية العثمانية في ١٠ مارس ١٨٣٠، وبموجب تلك المعاهدة حصلت الولايات المتحدة على كافة الامتيازات التجارية التي تمتعت بها الدول الأوروبية في الأسواق العثمانية. وبعد عشر سنوات حققت الولايات المتحدة نجاحاً آخر في علاقاتها التجارية مع الدولة العثمانية عندما حصلت على نفس الامتيازات التي حصلت عليها انكلترا بموجب المعاهدة العثمانية - البريطانية لعام ١٨٣٨.

وبعد الحرب الأهلية الأمريكية ١٨٦١ - ١٨٦٥ تطور الاقتصاد الأمريكي في الصناعة والزراعة والتجارة فتحولت من بلد زراعي إلى صناعي حتى شغلت الموقع الرابع في العالم بالنسبة إلى حجم المنتجات الصناعية، وظهرت فيها الاحتكارات الرأسمالية الكبيرة القائمة بسبب تركيز الانتاج ومن أشهرها في هذه الفترة المؤسسة الاحتكارية الكبرى للمنتجات النفطية «Standard Oil Company» وتحت تأثير هذا التطور السريع أبدت البرجوازية الأمريكية اهتماماً أكبر في توسيع أسواقها الخارجية معتمدة على قدراتها المادية والعسكرية فازداد اهتمام الرأسمالية الأمريكية بأسواق الامبراطورية العثمانية لتصريف منتجاتهم الصناعية، كما يكن أن تبقى مصدراً مهماً للمواد الأولية المطلوبة للمصانع الأمريكية ومكاناً ملائماً لتوظيف رؤوس الأموال أيضاً[١٢]. وهكذا بدأت الولايات المتحدة مزاولة النشاط الاستعماري المكشوف بالتدخل في شؤون الامبراطورية العثمانية منذ أواسط القرن التاسع عشر، وكلما ازداد تطور الراسمال الأمريكي كلما اشتد الصراع بين الولايات المتحدة والدول الرأسمالية الأخرى من أجل الحصول على أسواق جديدة خاصة في الامبراطورية العثمانية إلا أن الولايات المتحدة في هذه الفترة استوردت من الأسواق العثمانية أكثر مما صدرت إليها، ففي عام ١٨٧٦ شغلت الولايات المتحدة الموقع الثالث بالنسبة للبلدان المستوردة من الاقاليم العثمانية والموقع السادس بالنسبة للبلدان المصدرة إليها، إذ جاءت بعد انكلترا وفرنسا وإيطاليا وبلجيكا والأراضي المنخفضة[١٣]. وقد بذلت الحكومة الأمريكية جهداً كبيراً من أجل توسيع حجم العلاقات التجارية مع الموانى العثمانية حتى أنها اشغلت السفن الحربية من أجل تحقيق ذلك الهدف[١٤].

ومنذ بداية القرن العشرين بدأت الولايات المتحدة تصدر إلى الاقاليم العثمانية المكائن والمعدات الزراعية والدراجات الهوائية والسيارات ومختلف الأدوات والآلات المصنعة البسيطة. وقد ساهم بصورة فعالة في النشاط التجاري بين الولايات المتحدة والامبراطورية العثمانية «المركز التجاري العثماني - الأمريكي» والذى تم تأسيسه عام ١٩١١، كما كان لشركة «ستاندرد أويل» دور فعال في هذا المجال بما صدرته من منتجات نفطية إلى الاقاليم العثمانية مثل مصر ولبنان والبصرة وآسيا الصغرى. كذلك ساهمت في هذا الدور شركة سنجر لماكينات الخياطة والتي غطت وكالاتها معظم المدن العثمانية وشركة صناعة التبغ «فيرم ماك أندريوس». وقامت الحكومة الأمريكية بفتح خط مباشر للملاحة بين

نيويورك واستانبول لتقوية العلاقات التجارية بين البلدين، كما تم تأسيس الوكالة الأمريكية للتجارة في شرق الامبراطورية العثمانية في مدينة خربوط والتي كان من أهدافها الأساسية تسهيل مهمة جلب المكائن والمعدات الزراعية من الولايات المتحدة إلى الأسواق العثمانية. أما الورادات الأمريكية من الامبراطورية العثمانية فهي: الفواكه المجففة والسجاد وخامات معدن الكروم، حتى أصبحت الولايات المتحدة تحتل المركز الأول في استيراد هذا المعدن من الدولة العثمانية، ففي عام ١٩١٠ بلغ مجموع الواردات الأمريكية عنه ٢٨٠٠ طن ثم ارتفع إلى ٧٨١٥ طناً في عام ١٩١١ وإلى ١٨٢٠٠ طن في عام ١٩١٣[١٥]. كما ازدادت كميات التمور المصدرة إلى الولايات المتحدة حتى بلغت قيمتها قبيل الحرب العالمية الأولى ٧٠٠٠٠٠ دولار[١٦]. وقد ارتفعت قيمة السلع التجارية بين الولايات المتحدة والدولة العثمانية وعلى العكس من سبعة ملايين دولار في عام ١٨٩٧ إلى ٢٥ مليون دولار في عام ١٩١٣[١٧]. وظلت الامبراطورية تمثل سوقاً رائجة لتصريف المنتجات الصناعية للدول الغربية والولايات المتحدة الأمريكية إضافة إلى تمويلها بها تحتاج إليه من مواد أولية للصناعة، وبعد ظهور الاحتكارات الصناعية الكبرى وتراكم رؤوس الأموال في أوروبا والولايات المتحدة، ظهرت للامبراطورية العثمانية أهمية أخرى وهي أنها أصبحت تمثل مجالاً لتوظيف رؤوس الأموال الغربية والأمريكية، خاصة وأن الدولة العثمانية تشكو من قلة الرأسمال الوطني في الوقت الذى كانت فيه تملك مخزوناً كبيراً من المواد الأولية الغير مستغلة، وهذا ما يهم الرأسمال الأمريكي والأوروبي. لذلك فمنذ بداية القرن العشرين اشتد الصراع بين الدول الرأسمالية من أجل الحصول على امتيازات البحث عن المعادن خاصة النفط وبناء شبكات الخطوط الحديدية في الامبراطورية العثمانية، وقد كان الصراع الذى بلغ أشده بين انكلترا وألمانيا قد ساهمت فيه الولايات المتحدة أيضاً.

وقبل النشاط الأمريكي في هذا المجال قامت الدبلوماسية الأمريكية بتسوية خلافاتها مع الباب العالي حول نشاطات البعثات التبشيرية الأمريكية لاسيما بالنسبة لخضوعها لاشراف السفارة الأمريكية في استانبول ومساواتها في الامتيازات بالارساليات التابعة للدول الأوروبية. وقد تم تسوية هذه المشاكل في آب عام ١٩٠٦، كما تم الاتفاق على بعض الاجراءات لزيادة نشاط القنصليات الأمريكية في بيروت وازير وفتح قنصلية في كل من مرسين وطيرابزون. كما حاولت الولايات المتحدة الحصول من السلطان العثماني على بعض التسهيلات قطعها البحرية في المياه الاقليمية العثمانية في حالة قيام حرب بين الولايات المتحدة ودولة أخرى[١٨].

بعد ذلك قامت الولايات المتحدة الأمريكية بمحاولتها الأولى في الحصول على الامتيازات الخاصة بتوظيف رؤوس أموالها في الامبراطورية العثمانية، ففي عام ١٩٠٨ كان الاميرال كولبي جيستر عضواً في الوفد الأمريكي الذى حضر المؤتمر الجغرافي العالمي التاسع الذى انعقد في جنيف، وبعد انتهاء المؤتمر سافر إلى استانبول تدعمه غرفة تجارة نيويورك ومجلس التجارة والمواصلات لتلك المدينة أيضاً. وكان يهدف من زيارته تقديم بعض العروض للحصول على امتياز بناء شبكة من السكك الحديدية والموانئ والتنقيب عن المعادن خاصة النفط في

الاقاليم العثمانية فتمكن من مقابلة بعض المسؤولين العثمانيين، كما حظي بمقابلة السلطان عبد الحميد الثاني، وحصل من المسؤولين العثمانيين على موافقة مبدئية لمنحه امتياز بناء شبكة من الخطوط الحديدية في آسيا الصغرى، فأخبر رجال المال في مدينة نيويورك بما حققه من نجاحات. وبعد فترة قصيرة حضر إلى استانبول ارثور جيستر ابن الأميرال المذكور للقيام بدراسة أولية لبناء شبكة الخطوط الحديدية فزار في مارس ١٩٠٨ مدينة حلب لتحديد مسار سكة الحديد الجديدة[١٩].

لكن محاولات الولايات المتحدة هذه اصطدمت منذ بدايتها بالمقاومة الشديدة من جانب ألمانيا بعد حصولها - أي ألمانيا - على سكة حديد بغداد. وكان السلطان عبد الحميد الثاني قد حاول تقوية نفوذه وعرشه المهزوز باعتماده على المساعدات الألمانية ولهذا كان يخشى من تغلغل الرأسمال الأمريكي في امبراطوريته فلم يحقق جيستر أي تقدم في محاولاته في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، لذلك فقد أيدت الولايات المتحدة حزب تركيا الفتاة بعد وصوله إلى السلطة مباشرة في عام ١٩٠٨ لاستغلاله في تحقيق طموحاتها في الامبراطورية العثمانية، فقد بعث السفير الأمريكي في استانبول برسالة إلى حكومته بعد سيطرة حزب تركيا الفتاه جاء فيها: أن تأسيس حكومة دستورية في تركيا حدث مهم بالنسبة لنا إذ أنها ستكون سبباً لتجنب خلافاتنا مع الدولة العثمانية، كما ستساعد على زيادة حجم تجارتنا معها[٢٠]. وحاول الأمريكيون التقرب من السلطة العثمانية الجديدة بشتى الوسائل فقد أكدوا لها أن الولايات المتحدة تتميز عن الدول الأوروبية بأن ليس لها أطماع في الأراضي العثمانية وستجد الدولة العثمانية في الولايات المتحدة مساعداً قوياً لها بكل معنى الكلمة. وفي عام ١٩٠٩ وجهت الحكومة الأمريكية الدعوة إلى ١٤ ضابطاً عثمانياً عن طريق سفارتها في استانبول لزيارة الولايات المتحدة لغرض الاطلاع على النهضة الصناعية في الولايات المتحدة. وفي عام ١٩٠٩ صدر في العاصمة استانبول قانون بناء شبكة الخطوط الحديدية في الامبراطورية العثمانية والبالغ طولها ٢٠٠٠ كم، وقد خوَّل القانون وزارة الأشغال العامة دعوة الشركات الأجنبية لتنفيذ هذا المشروع. فاستغل جيستر هذا الظرف وحصل على امتياز تنفيذ ذلك المشروع نتيجة الدعم القوى من جانب حكومته[٢١]. وكان الأمريكيون يعملون تحت شعار «المباغته السريعة». فقاموا بعد فترة قصيرة بتأسيس «شركة الانماء العثمانية - الأمريكية Ottomen American Development Company» لتقوم بمهمة تنفيذ هذا الامتياز. كان جيستر رئيس مجلس إدارة الشركة والمتحدث والمفاوض لتلك الشركة مع السلطات العثمانية. وكان رأسمالها ٥٠٠ مليون دولار ساهمت فيها شركة استاندر أويل ومؤسسة مور للخطوط الحديدية الأمريكية ومورجان ومؤسسات أمريكية أخرى تهتم ببناء السكك الحديدية والتنقيب عن المعادن خاصة النفط[٢٢]. وفي آب ١٩٠٩ خوَّل البرلمان العثماني وزير الأشغال العامة بالتوقيع بالأحرف الأولى على مشروع الامتياز وفي بداية عام ١٩١٠ تم التوقيع بالأحرف الأولى على بنود الامتياز وقعها عن الجانب الأمريكي جيستر وعن الجانب العثماني وزير الأشغال العامة. وقد تضمن الامتياز بناء شبكة من مشاريع السكك الحديدية والتنقيب عن المعادن الثمينة على جانبي الخط ولعمق

٢٠ ميلاً وكانت مدة الامتياز ٩٩ سنة وكانت بنود الاتفاق هي:

(١) تقدم الشركة ضمانات مالية قدرها ١٠٠ مليون دولار تودع لدى البنك العثماني في استانبول.

(٢) تكون مشاريع الخطوط الحديدية من الخط العريض.

(٣) تكون مشاريع مسارات السكك الحديدية كالآتي:

(أ) خربوط - ديار بكر - الموصل - كركوك - السليمانية عند الحدود العراقية الفارسية.

(ب) سيواس - ايمورتالك - الاسكندرونة على سواحل البحر المتوسط.

(جـ) سيواس - بتليس - وان.

(٤) يحق للشركة التنقيب عن المعادن في المناطق الواقعة على جانبي خط السكة لمسافة ٢٠ كم ولمدة ٩٩ سنة.

(٥) تبدأ الشركة أعمالها بعد مرور ١٦ شهراً على تاريخ التوقيع النهائي على مشروع الامتياز.

(٦) إذا لم تتمكن الشركة من انجاز ذلك القسم من مشروع الخط الحديدي والممتد من سيواس حتى البحر المتوسط - الاسكندرونة - والبالغ طوله ١٥٠ كم في اتجاه بتليس في الوقت المقرر تفقد الشركة حقوقها في الامتياز مع دفع غرامة قدرها ٥٠ ألف ليرة عثمانية.

جوبه المشروع منذ ولادته بمقاومة عنيفة من جانب ألمانيا وانكلترا صاجبتا المصالح المهمة في الامبراطورية العثمانية. لذلك بذلت الادارة الأمريكية كل طاقاتها لتنفيذ الامتياز ففي ١٥ مارس ١٩١٠ أرسل وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية هوكس مذكرة إلى السفير العثماني في العاصمة واشنطن أحمد رستم باشا جاء فيها: تضم «شركة الانماء العثمانية - الأمريكية» في جملة مساهميها بعض كبار المسؤولين الأمريكان وأن أى إجراء أو عمل تقوم به هذه الشركة يستحق الثقة التامة من جانب حكومتكم، وأن هذا الاتفاق له آثار على تطور العلاقات العثمانية الأمريكية لصالح البلدين الشقيقين، وأعرب باسم الحكومة الأمريكية عن تمنياته في أن يتم تنفيذ ذلك الاتفاق بالسرعة الممكنة(٢٤).

بدأ المسؤولين الأمريكيون يمارسون ضغطاً علنياً على السلطة العثمانية بعد مضي عدة شهور على عملية التوقيع بالأحرف الأولى على مسودة الامتياز وذلك من أجل التوقيع النهائى على مشروع الامتياز، فقد وعد وزير خارجية الولايات المتحدة هوكس بدراسة الطلب العثماني حول زيادة ضريبة المكوس المفروضة على البضاعة الأجنبية من ٧٪ إلى ١١٪ كما وعد بتسهيل عملية تقديم القروض السخية للباب العالي من جانب الولايات المتحدة.

ولكن اتضح أن ألمانيا وسفارتها في استانبول كانت تستغل نفوذها لدى الباب العالي لاحباط مشروع الامتياز، وحجتها في ذلك أن امتياز جيستر يتنافى مع امتياز مشروع سكة حديد بغداد(٢٥). فقام السفير الأمريكي في استانبول بتوجيه مذكرة عتاب رسمي للسفير الألماني، كما بعث برسالة توضيحية للباب العالي أوضح له فيها الاختلافات الكبيرة بين مشروع جيستر وما تدعي به وسائل الاعلام الألمانية من تناقضات مع مشروع سكة حديد بغداد(٢٦).

ومع ذلك فقد استمرت الدبلوماسية الألمانية في نشاطاتها المعادية لمشاريع جيستر

واضافت شيئاً جديداً إلى احتجاجها بسكة حديد بغداد وهو أنه وراء مشاريع جيستر تقف شركة استاندر أويل، وبذلك يكون الهدف الأساسي للامتياز هو الاستحواذ على خامات النفط في الامبراطورية العثمانية، جاء ذلك على لسان محافظ بنك برلين المدعو جفين. فقامت الادارة الأمريكية وبسرعة بنفي أي علاقة بين شركة جيستر وشركة روكفلر وذلك عن طريق التعليمات التي ارسلتها إلى سفيرها في استانبول[٢٧]. كما أرسلت الادارات الأمريكية تعليمات إلى سفيرها في برلين «ديفدهل» بأن يبلغ شفاها وزارة الخارجية الألمانية امتعاض الحكومة الأمريكية بسبب النشاط الذى يقوم به السفير الألماني في استانبول ضد مشاريع جيستر[٢٨]. وازدادت التكهنات حول قيام السفير الألماني في استانبول بتحريض سفراء بقية الدول الأوروبية للعمل من أجل احباط امتياز جيستر، فأرسل وزير خارجية الولايات المتحدة هوكس إلى سفرائه في لندن وباريس وروما وبتروغراد للتأكد من صحة تلك التكهنات[٢٩]. وقد اتضح صحة تلك التكهنات، فقد أصدرت الحكومة البريطانية تصريحاً جاء فيه أنها لا تغض النظر عن أى تطاول على أولويتها في الخليج العربي، أما بالنسبة لفرنسا فقد تقدمت بعض شركاتها بطلب إلى الباب العالي أوضحت فيه استعدادها لبناء مشروع سكة حديد. سمسون – سيواس واضروم – طرابزون. كما تقدمت بعض الشركات البريطانية للقيام ببناء شبكة للخطوط الحديدية في المناطق الشمالية من آسيا الصغرى حتى الحدود الفارسية[٣٠].

أما الموقف الروسي فيتضح من الرسالة التي بعث بها السفير الروسي في استانبول جاريكوف إلى وزارة الخارجية الروسية والتي جاء فيها: تشير كل الدلائل على أن «شركة الانماء العثمانية – الأمريكية» تملك امكانيات مالية كبيرة، وليس هدفها الأساسي مناهضة روسيا في احتلالها سمسون – سيواس وطرابزون – أرضروم أو من أجل تسهيل مهمة نقل البضاعة الغربية إلى بلاد فارس ولكن من أجل الاستيلاء على مصادر النفط في بلاد ما بين النهرين والمناطق الحدودية للمقاطعات العثمانية الفارسية[٣١]. ومع ذلك فقد اهتمت روسيا القيصرية بمشروع سكة حديد سمسون – سيواس لاقترابه من حدودها الجنوبية وتمنت أن تتولى هي تنفيذ ذلك المشروع بمساهمة المؤسسات المالية الفرنسية. لقد مارست السفارة الأمريكية في استانبول ضغوطاً كثيرة على السلطات العثمانية لتحقيق النجاح للمحاولة الأمريكية الأولى في الامبراطورية العثمانية. وفي بداية شهر حزيران عام ١٩١٠ أعلنت أنها حققت تقدماً ملموساً بعد معرفتها بأن مسودة الامتياز ستعرض على البرلمان العثماني لمناقشتها وإقرارها قبيل عطلته الصيفية. وصرح السفير الأمريكي في استانبول «اوسكرشتراوس» في تلك الفترة بقوله: هناك آفاق واسعة لصالح الولايات المتحدة في الامبراطورية العثمانية لولا مقاومة السفارة الألمانية هناك، فقد كتب يقول: اتضح لي أن سير المحادثات يجرى في صالح الولايات المتحدة ومع ذلك فلا يمكن التفاؤل مسبقاً إلا بانتهاء المفاوضات.. تقع الدولة العثمانية في الوقت الحاضر تحت تأثير الدول الست العظمي والتي تمسك في الواقع بأيديها زمام الموقف في الامبراطورية العثمانية لذلك ففي حالة معارضة واحدة من هذه الدول مثل ألمانيا أو روسيا للمشروع الأمريكي فهذا كاف لعرقلة حصول الولايات المتحدة على الامتياز[٣٢].

لذلك فكرت الولايات المتحدة بكسب بعض هذه الدول إلى جانبها، ومن هذا المنطلق أراد جيستر الاتفاق مع روسيا القيصرية حول تنفيذ ذلك القسم من المشروع المتعلق بخط حديد سامسون - سيواس، وبالفعل أجرى بعض المحادثات حول ذلك مع السفير الروسي جاريكوف في استانبول[٣٣]، وأعلنت الادارة الأمريكية بأنها تنوى الاتفاق مع روسيا وفرنسا لتنفيذ مشاريع جيستر[٣٤]. غير أن هذا التفاؤل الأمريكي نسف من أساسه إذ نجح السفير الألماني البارون مارشال فون بييرشتين في النصف الثاني من حزيران في التأثير على الصدر الأعظم حقي باشا الذى أجل عرض مشروع امتياز جيستر على البرلمان العثماني قبيل عطلته الصيفية[٣٥] وفي حفل العشاء الذى إقامته السفارة الألمانية في استانبول على شرف اعطاء الحكومة العثمانية أكد السفير على خطورة تغلغل الرأسمال الأمريكي في الامبراطورية العثمانية، إذ قال: يكرس الأمريكيون جهودهم للاستيلاء على مناطق النفط في الامبراطورية العثمانية لصالح شركة «استاندر أويل» كما أعلن عدم موافقة حكومته على إعادة النظر في قانون المكوس العثماني إلا في حالة رفض السلطة العثمانية امتياز جيستر وعند ذلك ستقدم ألمانيا المساعدة للباب العالي من أجل الحفاظ على جزيرة كريت[٣٦].

وقد مارست الحكومة الأمريكية ضغطاً على سفيرها في استانبول لكي يضاعف جهوده من أجل دفع امتياز جيستر إلى الأمام، لكنه لم يتمكن من تحقيق أي نجاح تجاه قوة النفوذ الألماني، فقد صرح في ٢١ حزيران ١٩١٠ بأن الأمور ليست على ما يرام لأن الصدر الأعظم حقي باشا لم يعرض مشروع الامتياز على البرلمان العثماني. ومع ذلك فقد اتخذت الادارة الأمريكية قراراً بالتدخل الفعال لصالح «شركة الانماء العثمانية - الأمريكية» فقد طلب وزير خارجية الولايات المتحدة - هوكس من الشركة أن ترسل أحد أعضاء مجلس إدارتها إلى استانبول لدراسة الموقف العثماني واقتراح سبل نجاح المشروع[٣٧].

واعتقد أوسكر شتراوس - السفير الأمريكي في استانبول - أنه في بلد كالامبراطورية العثمانية من غير الممكن أن تفصل المصالح الاقتصادية للدول الأجنبية عن الأنشطة السياسية، لذلك فإن امتيازاً عظيماً كامتياز جيستر لا يمكن تحقيقه إذا لم تسنده الحكومة الأمريكية بكل ثقلها السياسي وقوة أجهزتها الرسمية، ويعني هذا التهيؤ للأقدام على صراعات سياسية حادة ليس فقط مع ألمانيا بل ومع الدول الأوروبية الأخرى التى لها مصالح واهتمامات اقتصادية في الشرق الأدنى، وفي مثل هذه الحالة ستقود الولايات المتحدة نفسها إلى «متاهة سياسية» في المسألة الشرقية، فتكون مرة ملتزمة جانب الدولة العثمانية ومرة أخرى ملتزمة جانب دول الوفاق الودى، ويجب أن يكون هناك فهم واضح بأن بناء مثل هذه الشبكة من الخطوط الحديدية وبموجب الامتيازات التي ستحصل عليها «شركة الانماء العثمانية - الأمريكية» ستقابل بمعارضة ليس فقط من جانب الدول التي ستعتبر ذلك يتعارض مع مصالحها الاقتصادية والسياسية بل من جانب السلطات العثمانية والتي ستحاول التخلص من التزاماتها تجاه هذا المشروع الضخم[٣٨].

وعلى الرغم من وجهات النظر هذه فقد أستمر وزير الخارجية هوكس في جهوده،

وكان جيستر على درجة كبيرة من الثقة بحيث صرح للسفير الروسي بأن مشروعه سيطرح أمام البرلمان العثماني في خريف عام ١٩١٠ (٣٩).

وأرسل هوكس مساعده ويلسن إلى استانبول رئيساً للوفد الأمريكي للمساهمة في الاحتفالات المقامة بمناسبة مرور سنة على تتويج السلطان محمد الخامس، بينما كان واجبه الأساسي مساعدة شركة جيستر عن طريق التأثير على المسؤولين العثمانيين فتمكن من مقابلة الصدر الأعظم ووزير الأشغال العامة والداخلية والمالية والحربية وأطلع على آراء هؤلاء المسؤولين الذين اوضحوا له بأن مشروع جيستر يمثل خرقاً لامتياز سكة حديد بغداد، يضاف إلى ذلك عدم ارتياحهم من بنود الامتياز المتعلقة باستثمار الموارد الطبيعية على جانبي مسار السكة المقترحة. ولم تقتصر محاولات إقناع المسؤولين العثمانيين على ولسن بل قام بهذا الدور السفير الأمريكي الجديد كارتر ومن خلال محادثاته مع وزير الحربية العثماني أجابه هذا قائلاً: ليس هناك شيء يعوض الدولة العثمانية عن فقدانها الصداقة مع ألمانيا (٤٠). وقد توصل كل من شتراوس وولسن والسفير الجديد كارتر بعد دراسة دقيقة لمسيرة امتياز جيستر والوضع في الامبراطورية العثمانية إلى النتيجة الآتية: أن الجو السياسي العام في استانبول متأثر بالنفوذ الألماني، وهم يشكون في إمكانية الولايات المتحدة الحصول على الإمتياز في الامبراطورية العثمانية، وبسبب هذا الجو المضطرب على الولايات المتحدة أن تقتصر في مزاولة نشاطها الاقتصادى على إطار أمريكا اللاتينية وخاصة في منطقة الحوض الكاريبي وأقطار الشرق الأقصى (٤١).

ومع ذلك فقد استمر جيستر في محاولاته من أجل اقناع المسؤولين العثمانيين خاصة الصدر الأعظم حقي باشا، وكانت النقطة الأساسية التي عارضها حقي باشا، هي مشروع سكة حديد سيواس - الاسكندرونة على أساس أن ذلك يتعارض مع امتياز سكة حديد بغداد، وفي حالة انجازه ستحمل شركة سكة حديد بغداد الباب العالي مسؤولية خرقه للامتياز وستقيم الدعوى القضائية على الدولة العثمانية في المحافل الدولية، وعندما أعلن السفير الأمريكي استعداد الولايات المتحدة لتحمل نتائج المحاكمة إجابه وزير الحربية العثماني محمد شفيق باشا: لا تسمح ألمانيا ببناء ذلك الجزء المذكور من مشروع السكة، وأن ذلك المشروع سيحرم العثمانيين من الاسناد الألماني الذى هو ضرورى جداً لهم (٤٢). إن فشل جيستر في محاولاته يدل على قوة المعارضة الألمانية، وقد نقل السفير الروسي جاريكوف قول السفير الألماني البارون مارشال لا يتمكن جيستر من بناء كيلو متر واحد في السكك الحديدية في الأقاليم العثمانية (٤٣). وقد اعترف البارون مارشال بأن من الأسباب الرئيسية لمقاومة ألمانيا لمشروع جيستر هو مسار مشروع سكة حديد جيستر بمحازاة مشروع سكة حديد بغداد ما بين ديار بكر والاسكندورنه (٤٤).

ونظراً للمعارضة التي أبداها المسؤلون العثمانيون خاصة الصدر الأعظم ووزير الحربية والمقاومة الألمانية الشديدة، فقد فكر جيستر بإعادة النظر في بنود الامتياز كما طلب من الحكومة الروسية ولعدة مرات مساعدته من خلال محادثاته مع السلطات العثمانية. وقد نظرا جاريكوف بعطف تام إلى طلب جيستر، فقد أعتبر الأهداف الأمريكية

في الشرق الادنى اقتصادية، تقوم على أساس استغلال الموارد الطبيعية خاصة النفط في بلاد ما بين النهرين والمناطق الحدودية بين فارس والامبراطورية العثمانية وليس مهاجمة روسيا في احتلال خطوط سمسون - سيواس أو طبرابزون - أرضروم، أو من أجل تسهيل نقل البضاعة الغربية إلى بلاد فارس(٤٥). ومن وجهة نظره يتحاشى الأمريكيون التدخل في الشؤون السياسية للمنطقة عدا ما يخص مصالح المواطنين الأمريكيين، لقد كانت المعارضة الألمانية لمشاريع جيستر تهدف إلى الحفاظ على احتكار استخراج المواد الطبيعية خاصة النفط والنحاس وانفراد ألمانيا بالسيطرة على أسواق الامبراطورية العثمانية والسيادة التامة على استانبول وهذا ما كانت ترفضه روسيا رفضاً قاطعاً، وهي ترى أن مبدأ سياسة «الباب المفتوح» مطابق لمصالحها في الشرق الأدنى خاصة وأن موقعها الجغرافي القريب من آسيا الصغرى والمضايق يسهل عليها تحقيق نجاحات تجارية من خلال مقارنة ذلك مع خطط وأهداف الدول الأوروبية الأخرى(٤٦). وعلى هذا الأساس أعتقد جاريكوف بأن التغلغل الاقتصادى الأمريكي مما يحطم محاولات ألمانيا في السيطرة على الامبراطورية العثمانية وهذا مما يحقق الفائدة لمصالح روسيا ويلحق الضرر الكبير بالمصالح الألمانية والنمساوية خصمي روسيا، يضاف إلى ذلك أن الاهتمام الأمريكي باتجاه البحر المتوسط والمتمثل بمشروع سكة حديد سيواس - الاسكندرونة لا يمثل خطراً على روسيا، كما أن مشاريع جيستر لم يكن لها أى منافسة لمصالح روسيا التجارية والصناعية ولا تهدد الصناعات النفطية الروسية في القفقاس، وأن المنتجات النفطية التي ستحصل عليها شركة جيستر سيتم شحنها عن طريق البحر المتوسط لا البحر الأسود(٤٧).

وقد أيد رئيس وزراء روسيا ستوليبين ووزير ماليته فكرة مساندة مشاريع جيستر واعترفا بصحة الآراء التي تقدم بها جاريكوف والقائمة على أساس أن تغلغل الرأسمال الأمريكي في الامبراطورية العثمانية يؤدى إلى نتائج ستكون في مصلحة روسيا في الشرق الأدنى لأنه سيواجه التوسع الألماني الذى يهدف إلى بسط سيطرته المطلقة على المنطقة، وبهذا فإن التغلغل الأمريكي سيؤدى إلى شيء من الموازنة الدولية في المنطقة(٤٨).

وقد أعلن ازفولسكي وزير خارجية روسيا في رسالته إلى جاريكوف في استانبول تأييده لمشاريع جيستر بشرط أن يتم الاتفاق مع شركة جيستر حول شبكة الخطوط الجديدية التي ستصل إلى المناطق القريبة من حدود فارس(٤٩). فأيد ستوليبين هذه الفكرة أيضاً على أساس عدم إمكانية روسيا مواجهة الولايات المتحدة في المنطقة بـ «سياسة الاعتراض المطلق» والتي انتهجتها روسيا في شمال منشوريا وباعتقاده لا يمكن تطبيق مثل تلك السياسة في الشرق الأدنى خاصة وأن روسيا لا تملك القدرات المادية الكافية لمزاولة النشاط الاقتصادى على نطاق واسع في آسيا الصغرى، ومن هذا المنطلق فإن روسيا القيصرية غير قادرة على الوقوف في وجه التغلغل الاقتصادى الأمريكي في المنطقة(٥٠).

وهكذا ظهرت فرصة جديدة أمام جيستر للاستمرار في مساعيه، فالتقديرات الجديدة التي ادخلت على بنود الامتياز يبدو كما لو

أنها انهت المعارضة العثمانية يضاف إلى ذلك التأييد الروسي للمشروع.

كل ذلك شجع جيستر على المضي في نشاطه حتى وافق الصدر الأعظم على تقديم مشروع الامتياز المعدل إلى البرلمان للمصادقة عليه، لكن البرلمان لم يرفض الامتياز بصورة مباشرة بل سلك طريقاً آخر للرفض، ففي اليوم الأول من حزيران ١٩١١، عرضت مسودة الامتياز على البرلمان العثماني لاقرارها وبعد مناقشة قصيرة من جانب أعضاء المجلس صوتت الأكثرية والبالغ عددها ٧٤ ضد إقرار المشروع تحت حجة عدم وجود الوقت الكافي لدراسته دراسة دقيقة. وكان السفير الأمريكي كارتر على ثقة تامة بأن الصدر الأعظم هو الذي دبر تلك الخطة لاحباط المشروع. لقد أدى فشل المحاولة الأخيرة لاقرار امتياز جيستر إلى شيء من الاضطراب في صفوف الأمريكان العاملين في استانبول وازداد امتعاضهم من تصرف السلطة العثمانية الأخير، فسافر جيستر ومساعده المهندس كولت إلى الولايات المتحدة وسافر السفير كارتر إلى باريس لقضاء العطلة الصيفية، وأخبر جاريكوف قبيل سفره أن الصدر الأعظم حقي باشا هو المسؤول عن عرقلة إقرار المشروع وأن معارضته للمشروع كانت بتأثير السفير الألماني في استانبول.

وعلى الرغم من ذلك الفشل استأنف الأمريكيون نشاطهم فعينوا سفيراً جديداً في استانبول وهو روكسهل بديلاً عن كارتر. وعهد للسفير الجديد بذل جهوده لاقرار مشروع الامتياز وتقوية العلاقات التجارية بين الولايات المتحدة والامبراطورية العثمانية[٥١].

وكان السفير الجديد روكسهل على اطلاع واسع في شؤون الشرق الأدنى ومن الأوائل الذين فكروا بسياسة الباب المفتوح في بداية القرن العشرين فحاول اقناع المسؤولين العثمانيين من أجل عرض مسودة الامتياز على البرلمان في دورة الخريف لعام ١٩١١، لكن جهود روكسهل اصطدمت بعقبة جديدة إذ انتشر التردد في صفوف المساهمين في «شركة الانماء العثمانية – الأمريكية» حول عدم إمكانية تنفيذ المشروع حتى قرر مجلس إدارة الشركة سحب ودائعها من البنك العثماني في استانبول في اليوم الأول من أيلول عام ٩١١ والبالغة ٨٨ ألف ليرة عثمانية والتي تم إيداعها في البنك العثماني في ربيع عام ١٩١٠.

وفي شباط من عام ١٩١١ أبلغ جيستر السفير الروسي جاريكوف دعوته لمساهمة الرأسمال الروسي في المشروع وكذلك الألماني ولكن في البداية يجب أن تبذل كافة الجهود لاقرار الامتياز من جانب البرلمان العثماني وبعدها يتم النظر في مسألة مساهمة الرأسمال الروسي والألماني فيه[٥٢]. وبهذا الأسلوب أراد جيستر أن يخفف من شدة المعارضة الألمانية لامتيازه بعد أن كسب روسيا إلى جانبه وبعد فترة قصيرة ظهرت عقبة جديدة في طريق تنفيذ الامتياز فقد وصلت بعض الأخبار إلى السفير الأمريكي في استانبول عن قيام محادثات بين الدولة العثمانية وشركة سكة حديد بغداد عن رغبة الشركة في مد خط حديدي بين ديار بكر والاسكندرونة وسيكون هذا المشروع مواز لمسار مشروع سكة حديد جيستر وهذا ما يحول دون إقرار البرلمان العثماني مشروع جيستر[٥٣].

إن الضربة الجديدة التي وجهها الألمان إلى مشروع جيستر، أدت إلى تحطيم شركة «الانماء العثمانية – الأمريكية» إذ بدأ

الشك يساور الكثير من مساهمي الشركة في قدرتها على الحصول على الامتياز. فقام رئيس مجلس إدارتها بابلاغ الادارة الأمريكية بقرار المجلس برفض الامتياز والتخلي عنه بسبب التغيرات الجذرية التي ادخلتها السلطات العثمانية على شروطه مما جعل من الصعب تمويل المشروع وتنفيذه[٥٤].

وهكذا فشلت الولايات المتحدة في توظيف رؤوس أموالها في مشاريع بناء السكك الحديدة والتفتيش عن النفط في الامبراطورية العثمانية نتيجة للمقاومة التي أبدتها ألمانيا وحتى انكلترا، فكان على الولايات المتحدة أن ترتد مضطرة عن محاولتها[٥٥]. وهذا مما يؤكد فشل الولايات المتحدة في تطبيق الأساليب التي نجحت في تطبيقها في أمريكا اللاتينية بسبب قوة النفوذ الألماني والانكليزي والفرنسي في الشرق الأدنى منذ القدم، مما جعل ميزان القوى ليس في صالح الولايات المتحدة. لذلك انتهجت سياسة عدم التدخل في الخصومات السياسية الضيقة والخلافات بين الدول الأوروبية حول الشرق الأدنى، فلم تتدخل في الحرب العثمانية - الايطالية حول طرابلس الغرب عام ١٩١١. وصرح مساعد وزير خارجية الولايات المتحدة المدعو ولسن: أن مشاكل الشرق الأدنى مشوشة ومضطربة وأن تدخل الولايات المتحدة فيها ربما يسبب عدم رضا الدول الأوروبية الأخرى. كما رفضت القيام بدور الوساطة في الحرب البلقانية، إلا أنها انضمت إلى الدول الأوروبية في الفترة ١٩١٢ - ١٩١٣، عندما أرسلت قطعها الحربية إلى السواحل العثمانية لحماية أرواح وممتلكات الأجانب، وإضافة إلى وجود أساطيلها في البسفور بجانب أساطيل الدول الأوروبية فكان لأساطيلها الحربية الحق في دخول البحر المتوسط في حالة تعرض المصالح الأمريكية إلى الخطر في مناطق ازمير وبيروت[٥٦]. واستناداً لتلك السياسة فقد رفضت الادارة الأمريكية طلب الاسناد الذى تقدم به جيستر في عام ١٩١٣ للقيام بجولة جديدة لانجاح محاولاته في الحصول على الامتياز بعد أن أعاد النظر في تنظيم شركته فقد أعلن مسؤول أمريكي: أن الحصول على ذلك الامتياز والذى هو عمل تجاري صرف لا يمكن أن يكون بمعزل عن الأنشطة السياسية لذلك فإن هذا الامتياز يضع الحكومة الأمريكية في ظرف صعب جداً وربما يؤدى بها إلى موقف عالمي صعب في أوروبا والشرق الأدنى، وقد سبق أن فشلت في التغلب على مثل هذا الموقف[٥٧]. وأعلن وزير خارجية الولايات المتحدة أن السفارة الأمريكية في استانبول ستقدم لشركة جيستر مساعدة بمستوى المساعدات التي تقدمها للمؤسسات التجارية الأمريكية العاملة في خارج الولايات المتحدة، لكن جيستر لم يرضى بذلك الموقف الرسمي لحكومته لاقتناعه بأن محاولة الحصول على امتيازات في الامبراطورية العثمانية سيجابه بمنافسة ومقاومة أوروبية قوية لا يمكن التغلب عليها دون المساعدة الجدية من جانب حكومته.

وهكذا انتهت محاولات جيستر بالفشل قبيل إندلاع الحرب العالمية الأولى. وعلى الرغم من ذلك فقد قامت شركات أمريكية أخرى بمحاولات التنقيب عن النفط في الاقاليم العثمانية قبيل الحرب العالمية الأولى. ففي نهاية أيلول عام ١٩١٣ قامت شركة «ستاندرد أويل» بارسال ثلاثة من مهندسيها في محاولة للتنقيب عن النفط في آسيا الصغرى خاصة في منطقة سينوب حيث أعتقد بوجود خامات النفط هناك[٥٨]. كما أشيع في استانبول عن مخاطبة السفير

الأمريكي في استانبول شركة «ستاندرد أويل» لكي تتهيأ للقيام بنشاط اقتصادى من أجل الحصــول على الامتيــازات، كمــا وصــل إلى استـانبـول المصـرفيـان الأمـريكيـان «كون ولبيب» لاستغلال القرض الأمريكي في سبيل الحصـول على امتيـازات التفتيش عن النفط خاصـة في بلاد ما بين النهـرين(٥٩). وكـان مصـير هذه المحـاولات الفشـل أيضاً. وهكذا فشلت الشـركـات الأمريكية في الحصـول على الامتيـازات في الشـرق الأدنى قبيـل الحرب العـالميـة الأولى، ولم تنجـح في صراعهـا مع ألمـانيـا وانكلتـرا وفـرنسـا صاحبـة الخبـرة الواسعة في الصراع من أجل الحصول على الأسواق وتوظيف رؤوس الأموال في مشاريع بنـاء السكـك الحـديـديـة واستثمـار الموارد الطبيعية خاصة النفط.

وعلى الرغم من هذا الفشل فقد استمرت الشـركـات الأمـريكيـة بنشـاطاتها مستغلة الحـرب العـالميـة الأولى بعـد دخـول الـدولة العثمانية الحرب ضد انكلترا وفرنسا وروسيا القيصرية.





الهـوامش

(١) فوستر - التاريخ السياسي للولايات المتحدة الأمريكية، موسكو، ١٩٥٤، ص ٣٠٦

(٢) Hamlin, A mong the turkr. L. 1878, P. 218, 365.

(٣) CH. Hamilton - American and Oil in the Middle East, Bouston 1962, P. 11

(٤) مون - الاستعمار والسياسة الدولية - باللغة الروسية، موسكو، ١٩٢٨، ص ٢٥.

(٥) Dennett-American Relation with Turkey, New York, 1941, P. 558-563.

(٦) Gordon-American Relation with Turkey 1830-1930 an economic interpretation, London - Philadelphia, 1932. P. 353.

(٧) Annual reports of American Board, 1914, P. 107.

(٨) Foreign Relation of the U.S., 1893, P. 590, 675.

(٩) Ibid, 1884, P. 569-571, 1116-1119.

(١٠) Gordon, P. 9.

(١١) Ibid, P. 41.

(١٢) Earle, Turkey, The Great Powers and the Beghdad Railway, New York, 1923, P. 1.

(١٣) Commercial relations, 1877, P. 48.

(١٤) Gordon, P. 61.

(١٥) Commerce reports, December, 1919, P. 1492.

(١٦) J.A. Denov-American Interests and policier in the middle east 1900-1939, P. 39-41.

(١٧) J.C. Hurewitz - Middle east Dilemmar. The Background of united states policy - New York, 1953, P. 165.

(١٨) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - موجودات الديوان ١٩٠٧، ملف ٣٢، ص ١٦٥، رسائل زينا فيوض، ٢٢ حزيران ١٩٠٧.

(١٩) E.H. Davenport and S.R. Cooke-The Oil Trust and agglo-American Relations. L. 1923, P. 24-25.

(٢٠) L.J. CARDON, P. 58

(٢١) Forign relations of the U.S. 1919, Vol. 11, P. 918-919.

(٢٢) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - موجودات الديوان ١٩٠٩-١٩١٠، رسائل السفارة في استانبول، ١٠ مارت، ١٩١٠.

(٢٣) B. Shwadran-The middle East, Oil and the great powers, New York, 1959, P. 198.

(٢٤) J.A. DENOVO, P. 67

(٢٥) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - الأرشيف السياسي ١٩٠٩-١٩١٣، وثيقة ٣٦٣٧ ورقة ٢١١-٢١٢ رسائل السفير جاريكوف في ٢ مايس، ١٩١٠.

(٢٦) J.A. DENOVO. P. 70

(٢٧) IBID, P. 68

(٢٨) IBID, P. 70

(٢٩) IBID, P. 70

(٣٠) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - قسم الأرشيف السياسي، ١٩١٠، وثيقة ١٠٣٨ ورقة ١٦٠-١٦٢، رسائل جاريكوف ١٩ مايس، ١٩١٠.

(٣١) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - قسم الأرشيف السياسي، ١٩٠٩-١٩١١، وثيقة ٣٦٦٥ ورقة ١٨-٢٠ رسائل جاريكوف ٢٢ مارت ١٩١٠.

(٣٢) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - الأرشيف السياسي، ١٩١٠، وثيقة ١٠٣٨ ورقة ١٩١-١٩٣ رسائل جاريكوف، ٢٣ حزيران ١٩١٠.

(٣٣)

(٣٤) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - الأرشيف السياسي ١٩١٠ وثيقة ١٠٣٩ ورقة ٢٦٦ برقية جاريكوف في ١٥ حزيران ١٩١٠.

(٣٥) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - الأرشيف السياسي ١٩١٠ وثيقة ٤٧٠ برقية جاريكوف في ٦ آب ١٩١٠.

(٣٦) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - الأرشيف السياسي ١٩٠٩-١٩١١ وثيقة ٣٦٦٦٥ ورقة ٤٩-٥٠ رسالة جاريكوف في ١٥ تموز ١٩١٠.

(٣٧)

(٣٨)

(٣٩) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - الأرشيف السياسي ١٩٠٩-١٩١٠ وثيقة ٣٦٢٨ ورقة ٢٢٣-٢٢٧ رسائل جاريكوف ٢٠ حزيران ١٩١٠.

(٤٠) J.A. DENPOPO, P. 77-78.

(٤١) IBID, P. 76.

(٤٢) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - قسم الديوان ١٩١١ رسائل جاريكوف إلى سازانوف ٦ مارت ١٩١١.

(٤٣) العلاقات الدولية في مرحلة الاستعمار ١٨٧٨-١٩١٨، القسم الثاني، ١٩٣٩ ج ١٨، الباب الأول، ص ١٠٣، وثيقة ٩٦.

(٤٤) نفس المصدر، ص ١٠٢، وثيقة ٩٦.

(٤٥) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - الأرشيف السياسي، ١٩٠٩، وثيقة ٣٦٦٥ ورقة ١٨-٢٠، رسائل جاريكوف إلى وزارة الخارجية في ٢٤ مارت ، ١٩١٠.

(٤٦) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - قسم الأرشيف السياسي، ١٩٠٩-١٩١١، وثيقة ٣٦٦٥ ورقة ٩٣-٩٦ رسائل جاريكوف في تموز ١٩١٠.

(٤٧) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - الأرشيف السياسي، ١٩٠٩-١٩١١، وثيقة ١٠٣٨ ورقة ٥٧-٦١، ٢٠٧-٢٠٨ رسائل جاريكوف، في ٢٣ حزيران ١٩١٠.

(٤٨) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - قسم السفارة الروسية في واشنطن ١٩١٠ وثيقة ٢٧٢ ورقة ١٥٤-١٥٦ رسالة وزير المالية إلى وزارة الخارجية في ١٠ حزيران ١٩١٠.

(٤٩) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - قسم السفارة الروسية في واشنطن ١٩١٠ وثيقة ٢٧٢ ورقة ١٣٤ رسالة ازفولسكي في ٣١ حزيران ١٩١٠.

(٥٠) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - السفارة الروسية في واشنطن وثيقة ٢٧٢ ورقة ١٦٥-١٦٦ رسالة ستوليبين إلى وزارة الخارجية في ٢٠ حزيران ١٩١٠.

(٥١) P.A. Varg. Open door Diplomat. The Life of us. W. Poekhell. Vrbana 1952, P. 114, J.A. Denovo, P. 79.

(٥٢) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - الأرشيف السياسي ١٩١١، وثيقة ١٠٤١ ورقة ٢٢-٢٣ رسائل جاريكوف ٦ شباط ١٩١١.

(٥٣) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - الأرشيف السياسي ١٩١١، وثيقة ١٠٤١، ورقة ٢٠٢.

(٥٤) J.A. DENOVO, P. 81.

(٥٥) P.A. VARC, P. 114.

(٥٦) Forign Relation of U.S. 1912, P. XIX-XX 1341-1354.

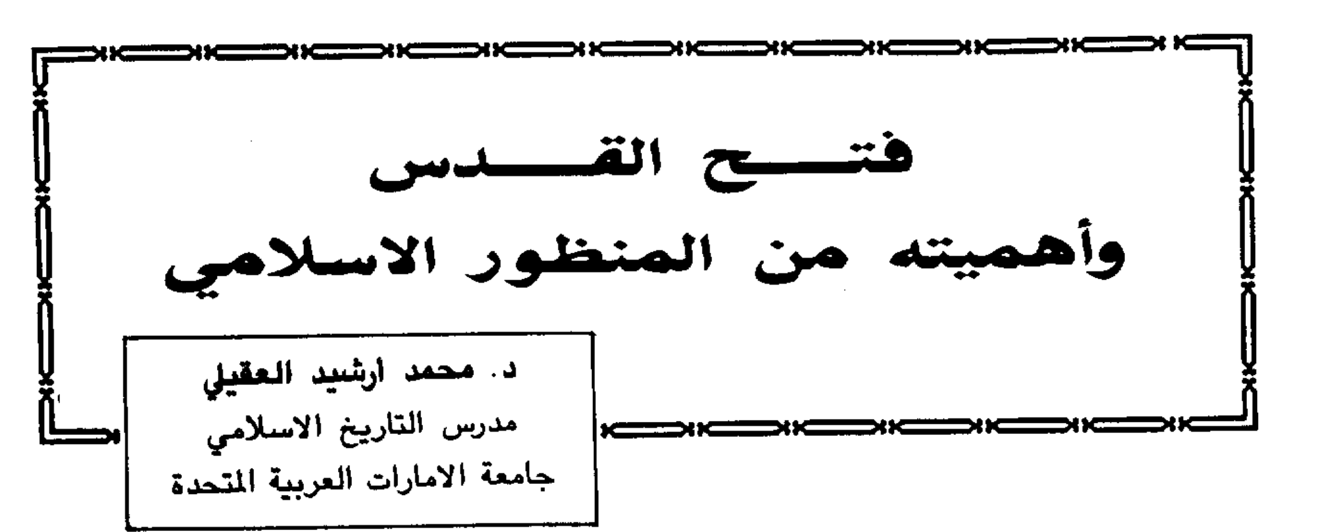
(٥٧) J.A. DENOVO, P. 85.

(٥٨) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - الأرشيف السياسي ١٩١٠-١٩١٤، وثيقة ١٢١٢، ورقة ١٥٩-١٦٠ اوراق القنصلية في مدينة سينسوب تشرين اول ١٩١٣.

(٥٩) وثائق ارشيف سياسة روسيا الخارجية - الأرشيف السياسي ١٩١٤، وثيقة ٣٢٦٢ ورقة ١٩، برقية السفارة في استانبول ٣١ كانون الثاني ١٩١٤.

بحوث التاريخ العربي الاسلامي





فتح القدس وأهميته من المنظور الاسلامي

د. محمد ارشيد العقيلي
مدرس التاريخ الاسلامي
جامعة الامارات العربية المتحدة

تتناول هذه المقالة فتح بيت المقدس، واهمية ذلك من المنظور الاسلامي. وسنجد أن محاولات الرسول عليه السلام اعطاء الأولوية للاحتكاك بالروم، وعرب الضاحية في بلاد الشام وفلسطين من خلال سريتي ذات اطلاح، ومؤته، وغزوة تبوك، وحملة أسامة بن زيد، لم تأت صدفة أو من فراغ. فالغاية الأولى هي نشر الاسلام، وبلاد الشام هي الصق منطقة بالحجاز لتحقيق هذه الغاية. هذا فضلاً عما ربط بين الحجاز وبلاد الشام من صلات تجارية قبل الاسلام. كما تعززت هذه الرابطة باسراء الرسول إلى المسجد الاقصى، وعروجه إلى السموات العلى. وباستقبال المسلمين لبيت المقدس في صلاتهم في مستهل الهجرة إلى المدينة، حتى أصبح ارتباط المسلمين بالقدس ارتباط عقيدة وليس ارتباط عبادة فحسب.

وقد سارع الخليفة الأول بعد تطويق حركة الردة مباشرة إلى فتح بلاد الشام، وفلسطين خاصة. وتوجهت جيوش الفتح بعد ذلك لفتح بيت المقدس.

ونقطة الجدل الأولى: في هذه المقالة هي محاكمة الروايات التاريخية المختلفة الخاصة بفتح القدس. متى كان ذلك؟ وهل اسلمت القدس قيادها إلى الجيوش المحاصرة لها ، أم إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب. وهل كان قدوم عمر إلى القدس مباشرة. أم زيارة عامة إلى الجيوش الاسلامية بالجابية؟ وتوّج ذلك بزيارة بيت المقدس بناء على طلب سكانها في الوثيقة المعروفة «بالوثيقة العمرية». وقد كشف خلال ذلك عن الصخرة، وأمر ببناء المسجد الأقصى.

ونقطة الجدل الثانية: تدور حول اهمية فتح بيت المقدس وفلسطين من المنظور الاسلامي. وكيف أصبحت القدس عربية إسلامية. وظل العرب المسلمون يحكمون فلسطين والقدس حكماً متصلاً باستثناء فترة الهجمة الصليبية المؤقتة، ثم تحالف الحركة الصهيونية مع الدول الاستعمارية للسيطرة على فلسطين عامة، وبيت المقدس خاصة منذ مطلع القرن العشرين.

آلت بلاد الشام عامة، وفلسطين بما فيها بيت المقدس بخاصة إلى الحكم الروماني عام

٦٣ ق.م، بعد أن انحسر عنها النفوذ اليوناني. وتعرض اليهود في بيت المقدس إلى إبادة شبه جماعية عام ٧٠ م[1] على يد القائد الروماني تيطس. ثم ما لبث (هادريان) الروماني أن أعمل السيف في رقاب معظم من تبقى من اليهود فيها عام ١٣٢ م. وقد تعرّض الهيكل أثناء ذلك إلى إحراق وتدمير كاملين. وبنى (هادريان) هيكل وثني على انقاض هيكل (هيردوس)، ثم ما لبث (هادريان)، أن أقام على أنقاض مدينة القدس مدينة جديدة دعاها «إيليا كابيتولينا»[2].

ولكن بعد تنصر الامبراطور الروماني قسطنطين عام ٣٢٤ م، فإن النصرانية انتعشت بفلسطين. وقد زارت هيلانه والدة قسطنطين بيت المقدس عام ٣٢٦ م، فهدمت الهيكل الوثني، وكافة المخلفات الوثنية، وبنت كنيسة القيامة[3]، التي دشنتها عام ٣٣٥ م.

بيد أن فلسطين لم تنعم بالاستقرار طويلاً، إذ ترتب على الصراع المتجدد والعداء التقليدي بين الامبراطورتين الفارسية والرومانية، ثم البيزنطية تعرض سوريا للاحتلال من قبل كسرى ملك الفرس، فسقطت فلسطين عام ٦١٤ م بيده، واحتل مدينة القدس. فهدمت كنيسة القيامة، ومعظم الكنائس التي كانت موجودة فيها. وقد تمّ ذلك بتحريض من اليهود الذين كانت بقاياهم لاتزال في فلسطين. غير أن الاحتلال الفارسي لم يستمر طويلاً، إذ ما لبث هرقل الروماني أن انتصر على الفرس، واستعاد سوريا وفلسطين، ودخل بيت المقدس عام ٦٢٩ م. وقد تزامن ذلك مع بعثة محمد (صلى الله عليه وسلم). ويبدو أن انتصار الروم على الفرس كان مبعث ابتهاج وسرور لدى الوسط الاسلامي على اعتبار أن الروم كانوا نصارى من أهل الكتاب، في حين كان الفرس مجوساً. ولا أدل على غبطة المسلمين لانتصار الروم من تنبؤ القرآن، بذلك من خلال مدلول الآية القرآنية الكريمة التي أتت مطلعاً لسورة الروم[4].

وقبل البدء في تتبع الصلة بين الاسلام وبلاد الشام وفلسطين بشكل عام وبين المقدس بشكل خاص، لابد من الاشارة إلى الصلة بين العرب وبين فلسطين في الفترة التي سبقت الاسلام.

إن الصلة بين مكة وفلسطين صلة قديمة خالدة. ففي فلسطين ولد جد الرسول (صلى الله عليه وسلم) الأعلى، إسماعيل، والذي هاجر بصحبة أبيه إبراهيم عليه السلام إلى مكة. وفي مكة قام مع أبيه ببناء البيت العتيق[5]، وهو الكعبة المشرفة. وتسلسل العرب العدنانيون من إسماعيل عليه السلام، إلى أن أنجبت هذه الذرية محمداً (صلى الله عليه وسلم).

كما احتضنت بلاد الشام وفلسطين قبل الاسلام العديد من القبائل والممالك العربية. فالكنعانيون استقروا في فلسطين منذ ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد. كما تمكن الأنباط من إقامة دولة لهم في جنوب فلسطين، استطاعت أن تبسط نفوذها على أجزاء كبيرة من بلاد الشام وفلسطين[6]. وكذلك فإن العرب الضجاعمة سيطروا على الجزء الأكبر من جنوب بلاد الشام. في حين بسط الغساسنة العرب الذين اعتنقوا النصرانية، نفوذهم على المنطقة الممتد من جنوب دمشق وحتى مداخل الجزيرة العربية من الشمال[7]. بيد أنهم كانوا يعملون كذراع ضاربة لتوطيد الأمن، وحماية المنطقة لصالح الدولة الرومانية، وارتضى العديد من أمرائهم أن يكونوا ربائب وصنائع لهذه الدولة لمواجهة أبناء عمومتهم

المنـاذرة في جنـوب غرب العراق، الذين كانوا بدورهم موطئ قدم للنفـوذ الفــارسي في بلاد الشام. وكذلك فإن العديد من القبائل العربية التي هاجرت من الجزيرة العربية قد استقرت في فلسطـين وبيت المقـدس، مثـل كلب ولحم وجذام وبلي وغيرها[٨].

وأيضـاً فإن عرب الحجـاز عامـة، وقريش قبيلة الـرسـول (صـلى الله عليـه وسلم)، بخـاصـة، كانت لهم صلات وطيـدة مع بلاد الشـام وفلسطـين، وبيت المقـدس وغـزة، من خـلال قوافلـهـا التجـاريـة فى رحـلاتهـا الـصيفيـة[٩]. وقـد درت هذه التجـارة ثراء عظيمـاً على العـديـد من سادة قريش مثـل أبي سفيـان والـوليـد بن المغـيرة، وعبـد الله بن جدعان ، الذين كانت لهم أملاك ومزارع في فلسطـين[١٠] كمـا أنه أثناء هذه الرحلات توفي في غزة هاشـم بن عبـد منـاف وإلـيــه تنسب، فيقـال غزة هاشم وتـوفى فيهـا أيضـاً عبد شمس والد أمية جد الأمويين.

ولا أدل على الصلة الـوثيقـة بين الحجاز وبلاد الشام، من أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) نفســه قام قبــل بعثتـه برحلتـين إلى الشـام، مرة رافق عمـه أبا طالب عندما كان صغيراً، والثانية حين تاجر لخديجة بنت خويلد[١١]. وأما بعد البعثة فإن رحلة أسراء الرسول (صلى الله عليه وسلم) من مكة إلى المسـجـد الأقصى في بيت المقـدس، ومنـه العـروج إلى السمـوات الأعـلى[١٢] قد عززت الصلة، ورسخت الـرابطـة الـروحية والدينية بين مكـة، مهبـط نبـوة محمد (صلى الله عليه وسلم)، وبين بيت المقدس مهبط الوحي على الـرسـل والأنـبيـاء من قبـل. وأعطت بيت المقدس مكانة خاصة بنظر الاسلام، سأشير إليهـا بعـد استقراء حادثة الاسراء والمعراج، وتتبع الأحاديث النبوية الشريفة حول اهمية ومكانة المسجد الأقصى.

جاءت أول اشــارة للمسجـد **الأقصى في** القـرآن الكـريم في سورة الاسراء «سبحـان الـذي أسرى بعبـده ليلاً من المسجد الحرام إلى المـسـجـد الأقـصـى الـذي باركـنـا حولـه..»[١٣]. لتؤكـد حادثـة الاسراء من المسجـد الحـرام في مكـة المكرمة إلى المسجد الأقصى المبـارك في القـدس. وأرجـح الأقوال أن ذلـك تم قبـل الهجـرة بسنـة واحدة[١٤]. ويعنينا في هذه المسألة أمور ثلاثة:

أولـهـا: صلة المسـجـد الأقصى في بيت المقدس، والصخرة:

معظم روايات كتب السيرة والتاريخ تؤكد أن الاسراء كان إلى بيت المقدس بيد أن هناك افتراقاً في تفسير المقصود بالمسجد الأقصى، أهـو بيـت المقــدس أم الحــرم القــدسي. فالبلاذري[١٥] يذكر أن المسجد الأقصى هو مسجد بيت المقدس، وكذلك فإن الطبري[١٦] يقـول بأن أولى الأقـوال بالصـواب أن الله أسرى بعبـده من المسجـد الحرام.. وقـولـه المسجـد الأقصى يقصـد به بيت المقـدس.. وأيضـاً فإن البكري[١٧] يذكر أن الصخرة هي بيت المقـدس نفسـه. وأمـا ما يتعلق بالمنطقة الـتـي يضمهـا المسجـد الأقصى، فهي كل المنطقـة التي يشملهـا الحرم القدسي. وبذلك يتضح أن المقصود بالاسراء هو بيت المقدس، على اعتبـار أن الصخـرة نفسهـا والمسجـد الأقصى همـا بيت المقـدس. وتشـير معظم مصـادر السـيرة والتـاريخ أن الرسول التقى بالأنبيـاء في موقـع الحـرم، ومن ثم عرج من هناك إلى السماء.

ثانيهـا: هل تم الاسراء والمعـراج بالروح أم بالجسد، وما مغزى ذلك؟

ذكـر معظم العلمـاء والمؤرخـين[١٨] انـه أسرى بجسـد رسـول الله (صـلى الله عليـه

وسلم) وروحـه يقظـة، فسـار به جبـريـل وميخائيل ليلاً على البراق من البيت الحرام في مكـة، إلى المسجـد الأقصى في بيت المقدس. وصلى بالأنبياء هناك، ثم عرج به إلى السماء، فعـلاهـا حتى وصل إلى سدرة المنتهى، فأراه الله ما أراه من غرائب المعجزات. في حين قال بعض العلماء[١٩] أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أسرى به بروحـه فقـط دون جسمـه، وانـه كان في المنـام. واستـدلـوا على ذلك بما روى عن السيـدة عائشـة رضي الله عنها من قولها: «ما فقدت جسد رسول الله (صلى الله عليـه وسلم)، ولكن عرج بروحـه» والمدقق في هذا الحـديث المـروي عن ابن اسحق بلفظ، حدثـنـي بعض آل أبـي بكـر. فمن هم هذا البعض؟ ثم أن عائشـة لم تكن حينهـا زوجاً للنبي (صـلى الله عليـه وسلم)، ولم يدخـل الـرسـول (صـلى الله عليـه وسلم) بها إلا في المدينة بعد الهجرة، في حين أن الاسراء حدث بالاجماع قبل الهجرة.

وأما ما يروى عن معاوية بن أبي سفيان من أن الاسراء كان بالروح مناماً، فغير ثابت عنه أيضاً للانقطاع بين شيخ اسحق يعقوب بن عتبة، وبين معاوية لأنه توفى سنة ١٣٨هـ وأين هذا من وفاة معاوية[٢٠].

وكـذلـك لو كان الأسراء والمعـراج بالروح أثناء منام رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، لما أثار استغراب واستنكار الذين كذبوه من كفـار قريش عنـدمـا حدثهم بذلـك، وأخبرهم حين سألوه عن وصف المسجد الأقصى، وعن عيرهم العائدة من بلاد الشام في رحلتها التجارية[٢١]، إذ أن رؤيا المنام شيء مألوف، وليس مثـار جدل واستنكـار، وإنمـا الاسراء بالجسد والروح هو مثار استغراب كفار قريش.

وبـذلـك يتضـح أن الغـالبية العظمى من مصـادرنـا تؤكـد أن الاسراء والمعـراج حدث بالروح والجسد معاً، وهو بتقديري له معنى عظيم، ومغزى كبير، إذ أن الرابطة بين مهبط الـوحي وبيت المقـدس مسـري رسـول الله (صلى الله عليه وسلم)، وعروجه إلى السماء أولى القبلتـين وثـالث الحرمين، لم تكن رابطة روحية فحسب وإنما رابطة روحية وعضوية، أصبحت جزءاً من عقيدة المسلمين لأن حادثة الاسراء والمعـراج معجـزة، وكـان المسجـد الأقصى محور هذه المعجزة. وليس يعجز الله جلت قدرته أن يعرج بالنبي محمد (صلى الله عليـه وسلم) من مكـة إلى السمـوات العـلي مبـاشرة. ولـكـن حادثـة الاسراء إلى مدينـة الـقـدس جاءت لتؤكـد أن مدينـة القـدس اسـلاميـة بقـرار من رب العالمين، ولتؤكد أن المسجد الأقصى جزء من العقيدة الاسلامية. وأن ارتبـاط المسلمـين به ارتبـاطـاً عقـائدياً، وليس ارتبـاطاً عبادياً فحسب، شأن غيره من المسـاجـد الأخرى، باستثناء المسجد الحرام والمسجد النبـوي.. وعنـدمـا نقـول المسجد الأقصى لا نعني به المسجـد المغطى، وإنمـا جميـع السـاحـة التي تحيـط بسور المسجد الأقـصـى بمـا فيـهـا من مبـاني وممـرات وأروقـة[٢٢] ثم أن المباركـة لم تكن للمسجد الأقصى بذاته فحسب بل كانت للمنطقة كلها من حولـه. وهنـاك تفسـير يقـول أنها تشمل فلسطين وبلاد الشام كلها. ومهما يكن الأمر فإن المـسـجـد الأقـصـى جزء من عقـيـدة المـسلمـين. وأن هذا المـسـجـد الأقـصـى لا يختلف عن ارتباط المسلمين المتواجدين في فلسطـين فحق المسلمـين فيـه سواء، والخطر الـذي يهـدد المسجـد الأقصى وفلسطين، هو خطر يهدد العرب والمسلمين في كل مكان[٢٣].

وسوف يتضح مع بداية الفتوحات الاسلامية، والتي تمثلت بتوجيه الرسول (صلى الله عليه وسلم) قبل وفاته للمسلمين، لفت أنظارهم إلى

بلاد الشام وبيت المقدس، حيث المسجد الأقصى الذي بارك الله فيما حوله، فما ظنك بالبركة فيه نفسه.

ثالثهما: توجه المسلمين في صلاتهم إلى بيت المقدس في بداية الهجرة

تجمع الروايات[٢٤] أن المسلمين اتخذوا بيت المقدس قبلة لهم بعد الهجرة إلى المدينة مباشرة وظل الأمر كذلك سنة وخمسة أشهر، وقيل سنة ونصف، وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يود ويتمنى أن يصرف إلى الكعبة. فصار إذا ما صلى يرفع وجهه إلى السماء ويدعو الله سبحانه وتعالى أن تكون قبلته البيت الحرام فاستجاب له الله، وحول القبلة إلى الكعبة بعد نزول قوله تعالى:

«قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها، فول وجهك شطر المسجد الحرام. وحيثما كنت فولوا وجوهكم شطره»[٢٥].

ورغم أن القبلة حولت من بيت المقدس إلى الكعبة، لكن استقبال المسلمين لبيت المقدس في مطلع الهجرة، يدل الدلالة الأكيدة على مكانة القدس الخاصة بنظر الاسلام. وقد عزز هذه المكانة، ورسخ حرمتها لدى المسلمين ما ورد عنها من أحاديث نبوية شريفة. وفي مقدمة هذه الأحاديث، حديث (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى)[٢٦]. وقد ورد هذا الحديث بصيغ متشابهة مع اختلاف بسيط في اللفظ غير أنه ورد في بعض الأحاديث، بدل المسجد الأقصى، مسجد بيت المقدس[٢٧]. وفي احاديث أخرى اسم «ايلياء»[٢٨] وهذا يؤكد أن المقصود بمسجد بيت المقدس أو مسجد إيلياء، أنه المسجد الأقصى.

طلائع الفتح الاسلامي قبيل فتح بيت المقدس:

روى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) بشر بفتح بلاد الشام وبيت المقدس. فعن معاذ بن جبل، قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول[٢٩] يا معاذ. أنه ستفتح عليكم الشام من بعدي من العريش إلى الفرات رجالهم ونساؤهم، وهم مرابطون إلى يوم القيامة. فمن احتل ساحلاً من سواحل الشام وبيت المقدس، فهو جهاد إلى يوم القيامة.

لم تبدأ طلائع الفتح الاسلامي لبلاد الشام في عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق، فالفتوح التي تمت بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، كانت امتداداً لما كان الرسول قد بدأه، وتحقيقاً للغايات التي رسمها، وسيراً بحركة الفتح الاسلامي، في الطريق التي شقها أمامها وأول استشراف لتحقيق عالمية الدعوة الاسلامية، كان ممثلاً بتوجيه الرسول (صلى الله عليه وسلم)، الدعوة إلى خارج حدود الحجاز إلى ملوك ورؤساء وأمراء العالم المعاصر آنذاك، من خلال عدد من الرسل والمبعوثين وقد أجاب هؤلاء على مبادرة الرسول (صلى الله عليه وسلم» اجابات مختلفة.

فقيصر الروم هرقل[٣٠]، وحاكم مصر المقوقس[٣١] وامبراطور الحبشة النجاشي[٣٢]أجابوا اجابات رقيقة دون أن يلزموا أنفسهم بشيء إزاء هذه الدعوة. في حين مزق الامبراطور الفارسي كسرى كتاب الرسول (صلى الله عليه وسلم)[٣٣]. وأما الحارث الغساني صاحب دمشق من قبل الروم، فقد توعد الرسول. وقد ذهب الحارث بن عمير الأزدي رسول رسول الله

(صلى الله عليه وسلم) إلى صاحب بصرى ضحية ذلك، وذلك حين اعترضه شرحبيل بن عمرو الغساني، وقتله عند مؤتة[٣٤]. وهذ أول مرة يقتل فيها مبعوث دولة.

ورغبة من الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يعزز دعوته السلمية لنشر الاسلام خارج الجزيرة فقد أعد جيشاً لفتح بلاد الشام، وغزو مناطق الغساسنة في جنوب بلاد الشام. ومما عجل في ذلك قتل الغساسنة لرسوله الحارث بن عمير الأزدي. وقد أرسل في سبيل ذلك عدداً من السرايا المتتالية. اولها سرية كعب بن عمير الغفاري الاستطلاعية إلى ذات إطلاح في جنوب شرق فلسطين. فأبيدت السرية، وكان عدد أفرادها خمسة عشر مسلماً. ثم اتبعها الرسول بإرسال سرية قوامها ثلاثة آلاف مسلم، بقيادة زيد بن حارثة إلى مؤتة[٣٥] جنوب مدينة الكرك الأردنية في السنة الثامنة للهجرة. وقد استشهد في هذه الغزوة كبار القادة: زيد بن حارثة ، فعبد الله بن رواحه، فجعفر بن أبي طالب (الطيار). واستطاع خالد بن الوليد بعبقرية عسكرية فذة، أن يستنقذ المسلمين، وينسحب بالجيش إلى المدينة المنورة. ورغم أن ظاهر هذه الغزوة كان هزيمة للمسلمين، إلا أنها في الحقيقة كانت نصراً معنوياً كبيراً، لأنها كسرت حاجز الخوف من الرومان الذي طالما قد ترسخ في شعور سكان الجزيرة العربية منذ مئات السنين قبل الاسلام.

ولم يتوان الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن إعلان التعبئة العامة، وتجهيز غزوة كبيرة إلى تبوك[٣٦] في السنة الثامنة للهجرة، قادها بنفسه على رأس جيش عدته ثلاثين ألفاً في أشد أيام السنة حراً، وفي أحلك الظروف اقتصادياً، ويبدو أن الهدف الرئيسي من هذه الغزوة كانت لفت نظر المسلمين إلى المهمة الكبرى التي تنتظرهم، وإلى المسار الذي ينبغي أن يسلكوه. واكتفى الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يعقد عدداً من العهود مع أمراء: أيله، واذرح، والجرباء، ومقنا ودومة الجندل[٣٧] على أن يؤدوا الجزية، وأن لا يعينوا عدواً على المسلمين. وتأتي أهمية هذه العهود مع عدد من الأمراء، وذلك لأن مناطقهم تعد واحات وحاميات تقع على الحدود الفاصلة بين شمال الحجاز، وجنوب بلاد الشام يأتمر أمراؤها بأمر الروم. ولا يخفى بأن هذه الحاميات تعد المفاتيح الأولى لحركة فتح إسلامية كبرى تستهدف بلاد الشام وبيت المقدس.

ثم أعقب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هذه الغزوة بتجهيز حملة أسامة بن زيد بن حارثة في السنة الحادية عشرة[٣٨]، وهو على فراش الموت لغزو الروم في بلاد الشام. ولكن المنية عاجلت الرسول (صلى الله عليه وسلم) قبل أن يجاوز أسامة حدود المدينة.

ويبدو أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد استهدف من مجموعة هذه السرايا والغزوات إلى شمال الحجاز، وجنوب بلاد الشام، التي أوكل قياداتها إلى أقرب الناس إلى قلبه، زيد بن حارثة، ثم ابنه أسامة بن زيد، ثم قاد هو نفسه إحداها، استهدف من ذلك:

أولاً: التمهيد والاعداد لفتح بلاد الشام، وبيت المقدس، وذلك لاستصلاح الواحات الصحراوية لأنها ستكون مراكز تموين جيوش الفتح، ولضمان ولاء أمرائها لئلا تطعن الجيوش من الخلف عندما تتجاوز هذه المناطق نحو الشمال. والأمر الثاني[٣٩] الذي استهدفه الرسول (صلى الله عليه وسلم) هو السير في طريق المؤالفة بين العرب، وبين هذا اللون من الخروج للحرب، واستئصال

ما مكن للروم من هيبة في بعض النفوس، وذلك من خلال كسره لخطوط المقاومة الأولى لمنافذ بلاد الشام.

وتحقيقاً للغاية التي لفت الرسول (صلى الله عليه وسلم) المسلمين إليها، فإن الخليفة الأول أبا بكر الصديق لم يتردد في إصدار أوامره إلى أسامة بن زيد في أن يمضي للغاية التي أوفده إليها رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، رغم دقة الموقف وتأزم الأمور، باشتعال نيران حركة الردة في معظم أنحاء الجزيرة العربية، وقد بادر أبو بكر على الفور بعد قمع حركة الردة، واستقرار الأمور، بتسيير جيش اسلامي جرار إلى بلاد الشام وفلسطين في السنة الثالثة عشرة للهجرة تحت امرة أربع قيادات إسلامية رئيسية وهي: أبو عبيدة عامر بن الجراح إلى حمص، ويزيد بن سفيان إلى دمشق، وشرحبيل بن حسنة إلى الأردن، وعمر بن العاص إلى فلسطين. وقد حققت هذه الجيوش في العديد من المعارك المتفرقة في داثن، وغزة، وأجنادين، وفحل. تفوقاً واضحاً على الروم، ومن والاهم من عرب غسان.

غير أن ضرورات حسم الموقف بالسرعة الممكنة في بلاد الشام، اضطرت القيادة الاسلامية في المدينة أن تصدر أوامرها إلى خالد بن الوليد، أن يترك العراق، بعد أن سقط جنوب غرب العراق بما في ذلك الحيرة بيده، إلى بلاد الشام ليلتحق بالجيوش الاسلامية ويصبح قائدها العام. وبالفعل فإن خالداً اخترق بادية الشام بالجيش الذي رافقه بما يشبه المعجزة، بأقصر مسافة وأقل زمن، رغم الصعوبات البالغة. وتمكن على الفور أن يعيد نظام تعبئة الجيوش الاسلامية الأربعة في بصرى جنوب دمشق حيث اتخذت من هذا المكان تجمعاً لها. وانطلق المسلمون بقيادة خالد يدكون التحصينات الرومانية، فاستسلمت دمشق عام ٦٣٥ م. وفي صيف ٦٣٦ التقت الجيوش الاسلامية بالجيوش الرومانية على اليرموك في واحدة من أكبر المعارك، يتفوق بها الرومان، ومن معهم من عرب غسان بقيادة جبله بن الأيهم تفوقاً كبيراً في العدة والعتاد على المسلمين وحطمت الجيوش الاسلامية، الأسطورة الرومانية، التي تراءى للناس عن ذي قبل بأنها لا تقهر، وقصم ظهر الروم في معركة فاصلة سقط فيها معظم الجيش الروماني قتلى، وفرّ الباقون لا يلوون على شيء ومعهم هرقل وهو يردد سلام عليك يا سورية، سلام لا لقاء بعده.

وكانت هذه الحركة بداية النهاية للتواجد الروماني في بلاد الشام عامة، وفلسطين بما فيها بيت المقدس بخاصة. إذ تهاوت معظم التحصينات الرومانية في فلسطين، ولم يتبق دون فتح سوى مدينة القدس، التي أصبحت ملاذاً لكثير من الفارّين. ومدينة قيسارية على الساحل لشدة تحصينها، واتصالها البحرى.

انتقلت في هذه الفترة قيادة الجيوش الاسلامية في مستهل خلافة عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة عامر بن الجراح، فوجه اهتمامه إلى إعادة فتح دمشق ثانية. وبعد أن تمكن منها شغله أمران هامان وهما: أولاً: تأكيد فتح حمص في الشمال والاستمرار في بسط نفوذ المسلمين على حماة وحلب والجزيرة، ومطاردة جيوش الروم في الشمال. وثانياً: ترسيخ السيطرة على فلسطين من خلال إحكام الطوق على أهم ما تبقى من مدن فيها. وأبرزها قيسارية، الميناء الذي ظل يزود الروم بالامدادات. وإيلياء (بيت المقدس) التي تجمعت داخل تحصيناتها فلول الجيش الروماني في فلسطين. فضلاً عن أن قلوب المسلمين تهفوا شوقاً إلى فتح مسرى رسولهم.

فتح بيت المقدس :

أن المكانة الخاصة التي تمتعت بها القدس، ليس بنظر المسلمين فحسب، ولكن بنظر أتباع الديانات السماوية أيضاً، وعلى الأخص النصارى، جعلت لفتحها مكانة خاصة ومتميزة في حركة الفتح الاسلامي لبلاد الشام. وقد تمثلت هذه المكانة في اختلاف وكثرة الروايات المتعلقة بفتح هذه المدينة المقدسة.

ويبدو أن السبب في تأخر فتح هذه المدينة قليلاً، هو أن الجيوش الاسلامية كانت معنية في البداية بتوجيه ضربات قاصمة لمراكز القوى البيزنطية في أماكن تواجدها، أو تجمعها والقدس لم تكن حينها إحدى هذه المراكز العسكرية أو الادارية[٤٠].

اختلفت الروايات التي انتهت إلينا في ترتيب فتح بلاد الشام. ومعظم نقاط الخلاف تتعلق بتواريخ المعارك الفاصلة، وتاريخ فتح مدينة دمشق. وهذا بالطبع قاد إلى اختلاف الروايات في فتح بيت المقدس. بيد أن هناك اتفاقاً بين المؤرخين أن حصار بيت المقدس كان بعد معركة اليرموك التي كانت بداية النهاية للوجود البيزنطي في بلاد الشام.

اكثر المؤرخين المتقدمين في تقصي مسألة فتح القدس هم: الواقدي، والأزدي، وابن أعثم الكوفي والبلاذري، واليعقوبي، أما من جاءوا بعد ذلك كابن الأثير، وأبي الفداء، وابن خلدون فقد استمدوا معظم معلوماتهم عن فتح القدس من المصادر المتقدمة. ولذلك فإن الذي يهمنا أن نقف على أبرز نقاط الاتفاق أو الاختلاف لأبعاد عملية الفتح من هذه المصادر التي تعد رائدة في هذا المجال.

وقبل البدء في استقراء ما ورد في هذه المصادر عن فتح بيت المقدس، لابد من الاشارة إلى النقاط التي ثار حولها الجدل، وحصل عليها اتفاق أو اختلاف وهي:

- قدوم عمر بن الخطاب إلى بيت المقدس (إيلياء)، أتم ذلك إليها مباشرة، أم قدم عمر إلى الجابية أولاً..؟
- وهل أبرمت معاهدة بيت المقدس في الجابية أم في بيت المقدس؟ وفي أي سنة كان ذلك؟
- وبالتالي ما سبق ذلك من حصار لهذه المدينة حتى أسلمت قيادها إلى المسلمين.

إن أقدم من أرخ من المسلمين لفتح بلاد الشام، وبيت المقدس هو الواقدي في أواخر القرن الثاني الهجري. يشير الواقدي[٤١] أن ابا عبيدة جمع أمراء المسلمين في الجابية بعد فتح دمشق بشهر، وطلب منهم أن يشيروا عليه، اين يتوجه بعد ذلك فاتفقوا اما إلى قيساوية أو إلى بيت المقدس. ولكن معاذ بن جبل اقترح أن يستشار الخليفة عمر بن الخطاب بذلك. وبالفعل فقد أرسل أبو عبيدة إلى عمر يستشيره بذلك. وتباحث عمر مع كبار الصحابة، واستقر الأمر على رأي علي بن أبي طالب، بأن يبدأ المسلمون أولاً بفتح بيت المقدس، ومن بعدها يتوجهون إلى قيساوية، وقد ضمّن عمر ذلك بالرد التالي إلى أبي عبيدة: «من عبد الله عمر بن الخطاب إلى عامله بالشام أبي عبيدة. أما بعد: فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو وأصلي على نبيه. وقد ورد عليّ كتابك، وفيه تستشيرني، في أي ناحية تتوجه إليها. وقد اشار ابن عم رسول الله «صلى الله عليه وسلم» بالمسير إلى بيت المقدس، فإن الله يفتحها على يديك والسلام عليك[٤٢].

وخلاصة رواية الواقدي أن ابا عبيدة، سيرّ حينها سبعة جيوش في سبعة أيام

متتالية وعدد كل جيش خمسة آلاف مقاتل، وعلى رأس قيادة هذه الجيوش كبار القادة أمثال خالد ويزيد وشرحبيل، وقد أثار منظر هذا الجيش براياته السبع، وهو يحيط بمدينة القدس المحاصرة الرعب في قلوب سكانها. ويستطرد الواقدي في وصف أيام الحصار الأولى وعرض المسلمين على سكانها: الاسلام، أو الجزية، أو السيف ولكن دون جدوى. إذ أن إيلياء قد استقبلت معظم الفارين أمام الجيوش الاسلامية في فلسطين. وقامت حامياتها بتحصينها ونصب المنجنيقات على أسوارها. وقد اضطر هذا الوضع أبا عبيدة نفسه أن يحضر ليشترك في محاصرة بيت المقدس. واستمر الحصار أربعة أشهر، مما ترتب عليه ضعف الروم داخل المدينة، لانقطاع المدد عنهم من الخارج. فاضطر البطريك صفرونيوس مفاوضة المسلمين، إلا أنه اشترط أن لا تفتح المدينة أبوابها إلا لصاحب محمد وهو عمر، لأنه يعرف بوصفه وحسب رواية الواقدي فإن أبا عبيدة كاتب عمر بن الخطاب موضحاً له الوضع، وطالباً منه أن يقدم إلى بيت المقدس، لعل الله يجعل فتحها على يديه. وشاور عمر الصحابة. وقد اختلفت الآراء، ولكن عمر أخذ برأي علي بن أبي طالب الذي ارتأى أن يشخص الخليفة إلى بيت المقدس. ولم يلبث الخليفة أن خرج من المدينة على ظهر بعير أحمر، ومعه جماعة من الصحابة إلى أن وصل بيت المقدس مباشرة فاستسلمت له ودخلها سلماً. ويجعل الواقدي ذلك سنة ١٥ هـ ٦٣٦ م.

وبذلك يتضح أن رواية الواقدي تجعل فتح بيت المقدس على يد عمر بن الخطاب نفسه، وأنه قدم إلى القدس مباشرة لهذه الغاية، بناء على شرط صفرونيوس. وأنه بعد فتحها توجه إلى الجابية، وكان ذلك عام ١٥هـ. ويستشف من روايات الواقدي أن إيلياء كانت في حكم المستسلمة حتى قبل قدوم عمر بن الخطاب إليها.

وأما روايتا الأزدي[٤٣] ٢٣١هـ ٨٤٥ م وابن أعثم الكوفي[٤٤] فتتفقان إلى حد كبير، وخلاصتها أن أبا عبيدة بعد معركة اليرموك وفتح حمص كاتب أهل إيلياء (بيت المقدس) على الصلح، ولكن دون جدوى، فتوجه إليها وحاصرها ودام القتال اياماً كثيرة، وقد تحصن أهلها، إلا أنهم ما لبثوا أن طلبوا الصلح على يد الخليفة. وبعد أن توثق أبو عبيدة من أنهم سيدخلون فيما دخل فيه أهل الشام، ويؤدون الجزية، كتب إلى عمر بن الخطاب. وبعد الاستشارة جاء عمر، ومعه وجوه المهاجرين والأنصار فكتب لهم عمر كتاب الأمان، ولهم الذمة والعهد، إذا سالموا المسلمين، وأقروا بالجزية وكان البطريق هو المشرف على الأمر.

وأما البلاذري[٤٥] فيذكر أن أهل إيلياء طلبوا من أبي عبيدة الأمان والصلح على مثل ما صولح أهل الشام من أداء الجزية، على أن يكون المتولي للعقد عمر بن الخطاب. فجاء عمر ونزل الجابية من دمشق ثم صار إلى إيلياء، وكان ذلك سنة ١٧ هـ، فأنفذ الصلح وكتب لهم به. ويتضح من هذه الرواية أن مدينة القدس كانت في حكم الساقطة حين قدوم عمر إليها من الجابية، على عكس رواية الواقدي.

وأما اليعقوبي[٤٦] فيذكر أن أبا عبيدة بعد أن طلب أهل حمص الصلح والأمان وكتب لهم بذلك كتاباً رجع إلى الأردن، وحاصر أهل إيلياء، وهي بيت المقدس فامتنعوا عليه وطاولوه. ووجه أبو عبيدة عمرو بن العاص إلى قنسرين، فصالحهم أهل حلب وقنسرين وكتبوا إلى عمر، فكتب لهم: «لا تحدثوا فيها

حدثاً، حتى تفتحوا بيت المقدس وبعد حصار ابي عبيدة أهل بيت المقدس، كتب إلى عمر بن الخطاب يعلمه مطاولة اهل إيلياء وصبرهم، وأنهم سألوه أن يكون الخليفة المصالح لهم فأخذ عليهم العهود والمواثيق فخرج عمر إلى الشام سنة ١٦ هـ، فنزل الجابية من أرض دمشق ثم صار إلى بيت المقدس، فافتتحها صلحاً، وكتب لهم كتاباً بأنهم آمنون على دمائهم وأموالهم وكنائسهم، ولا تسكن ولا تخرب، إلا أن يحدثوا حدثاً عاماً(٤٧).

وأما الطبري(٤٨) فيذكر روايتين. يروي بالأولى أنه بعد أن اجتمع عسكر الروم بأجنادين وبيسان، كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص وهو بأجنادين أن يصطدم الأرطبون، ففعل فتراجع الأرطبون إلى القدس. وأن عمرو استمد عمر فخرج حتى نزل الجابية ودعى إليها الأمراء. وهناك جاءه وفد أهل إيلياء، وطلبوا الصلح، وصالحوا عمراً على الجزية. وتجعل الرواية الفتح سنة ١٦ هـ. والرواية الثانية تختلف عن الأولى في أنها تجعل الفتح عام ١٥ هـ. وتشير أنه عندما جاء عمر إلى الشام تنبأ له يهودي من دمشق بفتح إيلياء. وبينما هو في الجابية قدم عليه وفد أهل إيلياء، وصالحوه. وتشير الرواية إلى أن فلسطين قسمت إلى وحدتين، نصف مع إيلياء، ونصف مع الرملة. وأن عمر عيّن اميرين لفلسطين.

ومن خلال محاكمة الروايات السابقة يتضح أن معظمها تجعل فتح بيت المقدس بعد معركة اليرموك وفتح دمشق من ناحية، وأن المدينة حوصرت من قبل الجيوش الاسلامية. وفي آخر مراحل الحصار، قاد أبو عبيدة عملية الحصار حتى استسلمت المدينة. بمعنى أن استسلامها العسكري قد تمّ على يد ابي عبيدة بن الجراح قبل مجيئ الخليفة عمر بن الخطاب إليها. وأما الخلاف حول قدوم عمر إليها مباشرة، اقدم أولاً إلى الجابية، ومن ثم توجه إلى بيت المقدس أم العكس. فالواقدي ومن نقل عنه من المتأخرين ينفرد بالقول أن عمر قدم إلى بيت المقدس مباشرة، في حين بقية المصادر تكاد ان تجمع أن قدوم عمر كان إلى الجابية أولاً، ومن الجابية توجه إلى بيت المقدس. ويرجح ان يكون ذلك عام ١٦ هـ، ومما يجعلني ارجح ذلك أن عمر لم يأت لبلاد الشام من أجل هدف واحد، وإنما أملت عليه ظروف الفتح، بعد أن انضمت بلاد الشام برمتها لدار الاسلام. وبعد أن تجمع لدى المسلمين من عائدات الفئ والغنائم الشيء الكثير في الجابية، كان لابد للخليفة من القدوم بنفسه ليشرف على ما استجد من أمور عظيمة فينظم إدارة البلاد المفتوحة، ويضع القواعد لتقسيم ما أفاء الله على المسلمين بسبب هذه الفتوح(٤٩). ومن الطبيعي فإنه لا بد لعمر من أن يتوج زيارته لبلاد الشام بزيارة بيت المقدس، والاطلاع على معالمها، والأماكن المقدسة فيها، خاصة وأنه مسرى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهذا بالطبع لا يتنافى مع انتظار سكان المدينة المقدسة قدوم عمر بنفسه بناء على طلبهم، ليصطبغ تسليم المدينة بشكلها النهائي بمعاهدة أو وثيقة موقعة من الخليفة نفسه.

وقبل أن ننتقل إلى توجه عمر من الجابية إلى بيت المقدس، ومناقشة العهدة العمرية، أو وثيقة عمر حول تسليم القدس، لابد من الاشارة أنه سبق قدوم عمر إلى بيت المقدس اثناء وجوده في الجابية وصول وفد مسيحي يمثل أهالي بيت المقدس يطلبون من عمر الأمان(٥٠). ويشير ابن كثير أن كردوساً من الروم بأيديهم سيوف مسللة أقبلوا على

المسلمين، فقال عمر عندما لمح طلائعهم: أن هؤلاء قوم يستأمنون، فسار نحوهم، فإذا هم جند بيت المقدس يطلبون الأمان والصلح من أمير المؤمنين حين سمعوا بقدومه، فأجابهم عمر إلى ما سألوا، وكتب كتاب أمان ومصالحة، وضرب عليهم الجزية، واشترط عليهم شروطاً[٥١].

ويبدو أن وثيقة الأمان أو ما تسمى بالعهدة العمرية كانت في الجابية قبل وصول عمر بن الخطاب بيت المقدس. ومنطق الأمور يحتم أن تكون إجراءات الصلح قد تمت قبل وصول الخليفة لبيت المقدس، خاصة وان تفوق الجيوش الاسلامية بعد اليرموك لم يترك أية مقاومة تذكر في بيت المقدس، مما يؤكد أن أهلها لم يتمسكوا بأية شروط باستثناء تسليم المدينة للخليفة عمر.

مناقشة الوثيقة العمرية:

يبدو أن حرمة بيت المقدس، ومنزلتها الخاصة لدى المسيحيين، وكونها مركز حجهم فضلاً عن قدسيتها وحرمتها لدى المسلمين، كانت وراء تباين الروايات التي تناولت صلح القدس أو الوثيقة العمرية، أو عهد الأمان الذي أعطاه عمر لسكان بيت المقدس.

البلاذري[٥٢] والأزدي[٥٣]، وابن أعثم الكوفي[٥٤]، وإحدى روايات الطبري ينحصر منطوق صلح القدس عندهم بأنه كان على الأمان لأنفسهم وأموالهم، وأداء الجزية، والدخول فيما دخل فيه أهل الشام، في حين لا يخرج ما أورده اليعقوبي عن هذا المنطوق كثيراً ونصه: « أنكم آمنون على دمائكم واموالكم وكنائسكم ولا تخرب إلا أن تحدثوا حدثاً عاماً»[٥٥] كما ذكر أن القوم اختلفوا في صلح بيت المقدس، فقالوا: صالح اليهود. وقالوا: صالح النصارى. والمجمع عليه النصارى.

وأما الواقدي[٥٦] والطبري[٥٧] في رواية أخرى، ثم من نقل عنهم من المتأخرين كمجير الدين الحنبلي[٥٨] فقد أوردوا نصاً مفصلاً لوثيقة الصلح مختلف عن المنطوق الذي أورده من ذكرت من مؤرخين. أثبت هذا النص:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم سقيمها وبريئها وسائر ملتها. أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ولا شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء أحد من اليهود. وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن. وعليهم أن يخرجوا الروم واللصوص فمن خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم. ومن اقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية. ومن احب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم، ويخلي بيعهم وصلبهم فإنهم آمنون على انفسهم وعلى بيعهم وعلى صلبهم حتى يبلغوا مأمنهم. ومن كان فيها من أهل الأرض، فمن شاء منهم قعد، وعليه ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن رجع إلى أهله فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصدوا حصادهم. وعلى ما في هذا الكتاب من عبد الله وذمة رسوله، وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية.

كتب وحضر سنة ١٥ هـ

شهد على ذلك

خالد بن الوليد، عمرو بن العاص، عبد الرحمن بن عوف، معاوية بن أبي سفيان

توقيع عمر بن الخطاب

وقد أشار الطبري[٥٩] بنص آخر أن الخليفة عمر كتب لكل كورة من فلسطين كتاباً واحداً باستثناء إيلياء، فإنه ميزها وخصها بعهد خاص.

أن مضمون النص السابق، رغم ما ورد فيه من تفصيلات لا يتناف واتجاه المعاهدات الاسلامية في أيام الفتح الأولى، من إعطاء حق الحياة، وحق الاعتقاد، وحق الاقامة، وحق الهجرة، وحق الاختيار، وحق الأمن والاستقرار. وهذا ينسجم مع اتجاه الاسلام في احترام العهود، واحترام العقائد. وتلك هي سماحة الاسلام ونظرته إلى الحرية، واحترام حقوق الانسان. وعدم إكراه الآخرين على الدخول في الدين الاسلامي.

ومن منطوق العهدة العمرية يتضح أيضاً كيف أن هذا العهد لم يقتصر على إعطاء الأمان إلى سكان البلاد وحدهم، بل منح الأمان للروم لمن شاء منهم أن يبقى، ثم يمضي خطوة أخرى في هذا التسامح العريض، فمنح الأمان لمن كان بينهم من أهل الأرض ولم يهدف الاسلام إلى عداوة احد بعد أن وضعت الحرب أورزارها وتم الفتح، وحتى الروم أعداء المسلمين لم يخرجهم من الشام أسرى مقيدين، أو يحولهم مستعبدين[٦٠].

وكذلك فإن تمييز بيت المقدس بمعاهدة خاصة دون غيرها أمر غير مستغرب نظراً لمكانتها المتميزة بنظر المسلمين والمسيحيين على السواء. والأمر الذي يمكن أن يستوقفنا قليلاً في نص المعاهدة هو: «ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود». فرغم أن بعض المصادر كالطبري والواقدي نصا على ذلك، وبعض المصادر تجاهلت ذلك، إلا أنه من خلال الاضطهاد والتصفية الجسدية التي أصابت اليهود من أيام تيطس الروماني، وهادريان، وكذلك تواطؤ اليهود مع الفرس حين تم احتلال بلاد الشام وفلسطين من قبل الفرس في الفترة ما بين (٦١٤ – ٦٢٩ م). وأما أعقب ذلك من عودة بلام الشام، وفلسطين إلى حظيرة الدولة البيزنطية المسيحية، وتربص هذه الدولة بالقلة اليهودية المتناثرة في فلسطين بسبب مواقفهم السابقة، يجعلني لا أستبعد أن هناك حظراً مفروضاً على اليهود من السكن في إيلياء قبل فتح المسلمين لها. وأن هذا البند الوارد في المعاهدة ما هو الا تقرير لوضع كان قائماً في السابق. بمعنى أن بيت المقدس قبل الفتح الاسلامي كان خالياً من اليهود، بل ومحظور عليهم السكن فيه. وعندما تم الفتح الاسلامي طلب سكانها النصارى أن يحترم المسلمون هذا الواقع، فأقر عمر ذلك.

وأما المسألة المثيرة للاستغراب في هذه المعاهدة، فهي أنها تطرقت إلى اليهود ولم تتطرق إلى فئات السكان والطوائف التي كانت تسكن في إيلياء، وكأن العهد جعل لجميع المسيحيين فيها، علماً بأن هذا يتناف وأسلوب المسلمين في معاهداتهم أثناء الفتح، حيث كانت معظم المعاهدات تفرد بنوداً خاصة لفئات السكان أو طوائفهم، ولعل ذلك يرجع إلى أن اغلب سكان إيلياء حينها كانوا ممن يدينون بالطبيعة الواحدة للمسيح.

أما ما أدعته بعض الروايات الاسرائيلية من أن اليهود طلبوا من عمر السماح لمائتي عائلة يهودية من مصر بالسكن في إيلياء، غير أن الخليفة لم يسمح إلا لسبعين عائلة فقط وأنه أسكنهم حياً جنوب الحرم، بسبب معارضة بطريق القدس لذلك[٦١]. هذا الادعاء لا أساس له من الصحة، وأنه نسيج من خيال الروايات الاسرائيلية ولا أدل على ذلك من أن مصر في تلك الفترة لم تكن قد فتحت بعد.

بقي قبل أن ننتقل إلى مناقشة زيارة عمر رضي الله عنه إلى بيت المقدس، أن أشير أن هناك نصاً لمعاهدة أدعى حديثاً رجال البطريركية الأرثوذكسية في القدس انه هو نص العهدة العمرية[٦٢]. ولا يحتاج المرء إلى كثير من التدقيق والجهد ليكشف أن هذا الادعاء ملفق، ولا يمت للحقيقة بصلة لأسباب كثيرة من أبرزها: أن الاصطلاحات الواردة في هذا النص اصطلاحات واضح أنها من العهد التركي المتأخر. وكذلك فإن أسلوبها وجملها وتعابيرها تختلف عن الأسلوب العربي القديم الذي كانت تكتب فيه المعاهدات.

أما ما أوردته بعض المصادر المتأخرة[٦٣] من أن عمر بن الخطاب كما أعطى اهل إيلياء عهداً أخذ عليهم ايضاً عهداً حين صالحهم. مثل هذا العهد لم يرد في اقرب المصادر لفتح بيت المقدس. فضلاً عن أن نص المعاهدة المعتمدة تضمن كثيراً من الحقوق والواجبات لسكان بيت المقدس. فلا حاجة إذن أن تتكرر مثل هذه الشروط في معاهدة أخرى يعطيها أهل إيلياء لعمر، مما يجعلني أرجح أن ذلك ملفق، ومن وضع المتأخرين.

عمر بن الخطاب في بيت المقدس:

يتضح مما سبق أن دخول عمر بن الخطاب بيت المقدس كان بعد أن استسلمت المدينة، وبعد أن أمضى عمر لأهل إيلياء عهد الأمان، وجاءت زيارته لها لتؤكد حرمة هذه المدينة واهميتها لدى المسلمين. ويشير الأزدي[٦٤] أن دخول عمر إليها كان يوم اثنين. وقد استقبله البطريرك صفرونيوس، ودخل من بعده المسلمون مهللين ومكبرين. ويقدر مجير الدين الحنبلي[٦٥] عدد الصحابة الذين دخلوا بيت المقدس مع عمر بأربعة آلاف مسلم، وفي مقدمتهم أبو عبيدة، عامر بن الجراح ومعاذ بن جبل، وبلال بن رباح وخالد بن الوليد، وعياض بن غنم، وعبادة بن الصامت الأنصاري، وسلمان الفارسي، وعمرو ابن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن عباس، ويزيد بن أبي سفيان، وعلقمة بن حكيم، وعلقمة بن مجزّر.

ولاشك أن دخول المسلمين بيت المقدس، وعلى رأسهم الخليفة عمر مصحوباً بكبار القادة المسلمين، يعد مبدأ لسيادة المسلمين الفعلية على هذه المدينة، والاهتمام بشئونها ورعاية سكانها، وتأمين حقوقهم[٦٦].

وأغلب الروايات[٦٧] تذكر أن عمر أقام في بيت المقدس قرابة عشرة ايام، ومما هو جدير بالذكر أن بلالا مؤذن الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان أول من اذن في بيت المقدس في مستهل دخول المسلمين إليها، وذلك حين طلب المسلمون من عمر أن يؤذن بلال، فقال له عمر «أن أصحاب رسول الله يسألونك أن تؤذن لهم، وتذكرهم بأوقات نبيهم» فلما قال: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله» بكى الناس حتى كادت قلوبهم أن تتصدع[٦٨].

الروايات كثيرة حول زيارة عمر لبيت المقدس، ولا يخلوا بعضها من الاسرائيليات. والمتفق عليه أن صفرونيوس رافق عمر في زيارته للعديد من معالم المدينة ومقدساتها. وأنه حين كان في زيارة كنيسة القيامة حان وقت الصلاة، فأشار عليه صفرونيوس أن يصلي داخل الكنيسة فاعتذر عمر وخرج من الكنيسة، وصلى في مكان قريب منها. وعلل ذلك بأنه أن فعل ذلك فإن المسلمين سوف يرون في عمله على تعاقب القرون سنة مستحبة، فيخرجون النصاري من كنيستهم.

وفي ذلك مخالفة لعهد الأمان. كما اعتذر عمر للسبب ذاتـه عن الصلاة أيضـاً في كنيسة قسطنطين المجاورة لكنيسة القيامة. وأن دل هذا على شيء فإنما يدل على تقرير مبدأ التسامح وحرية العقيدة في الاسلام، وأن مثل هذا السلوك من عمر إنما هو ترجمة حقيقية لمبادئ الاسلام، وتقرير لحرية العقيدة، والالتزام بتنفيذ العهود والمواثيق التي يقطعها المسلمون على أنفسهم.

أما مسألة بحث عمر بن الخطاب عن المكان الذي بنى المسلمين عليه المسجد الأقصى فتختلط حولها الروايات. فمرة تذكر أن عمر طلب من البطريرك أن يريه مكان الهيكل، ومرة أخرى تذكر أن عمر طلب من البطريرك أن يدله على مكان يبني فيه مسجد للمسلمين لا يكون ملكاً لأحد، فدله البطريرك على منطقة الهيكل، ولا أعتقد أن المسألة بهذه البساطة، من أن عمر كان يبحث عن أي مكان خال أو غير مملوك لأحد ليقيم عليه المسجد الأقصى. فمكان بناء المسجد الأقصى كان مقصوداً لذاته. فهو المكان والساحات المجاورة للموضع الذي أسرى برسول الله (صلى الله عليه وسلم) إليه من مكة إلى بيت المقدس والذي عرج منه إلى السموات العلى. لذلك فالروايات التي ذكرت أن عمراً كان يبحث عن موضع الصخرة، هي روايات أقرب إلى الصحة والموضوعية. وأثناء تحري عمر عن مكان الصخرة سأل كعب الأحبار[٦٩] عن موقعها، فقال يا أمير المؤمنين: أذرع من وادي جهنم كذا وكذا ذراعاً فهي ثم، فذرعوا فوجدوها، وكان النصارى قد اتخذوها مزبلة[٧٠] منذ أن هدموا الهيكل وأزالوا كافة معالمه منذ أيام تيطس وهادريان نكاية باليهود.

فلما تحقق عمر من موقع الصخرة أمر بإزالة ما تجمع عليها عبر قرون من الكناسة والزبالة حتى قيل بأنه أشترك نفسه في تكنيسها بردائه، ثم استشار كعباً، أين يضع المسجد، فأشار عليه أن يجعله وراء الصخرة ليجمع بين القبلتين. فرد عليه عمر: يا ابن أم كعب، ضاهيت والله اليهودية، ثم قال عمر، بل نجعل قبلته صدره، كما جعل رسول الله قبلة مساجدنا صدورها، فإننا لم نؤمر بالصخرة، ولكننا أمرنا بالكعبة، فجعل قبلته صدره[٧١]. وتتفق الروايات أن عمر أمر بإزالة الكناسة والقاذورات في المنطقة التي تقع جنوب الصخرة، والتي كان يقام على جزء منها الهيكل زمن بني إسرائيل[٧٢]. وقال للناس أصنعوا ما أصنع، فنظف المكان، ونظفوا معه، ثم أمر ببناء مسجد بسيط في ذلك المكان هو المسجد الأقصى. ويطلق عليه البعض خطأ مسجد عمر، والحقيقة لا يجوز أن يطلق عليه إلا المسجد الأقصى كما ورد بصريح الآية الكريمة في مطلع سورة الاسراء. نعم عمر بن الخطاب جاء واستلم مدينة القدس من بطريك الروم. ولكن المسجد الاقصى يبقى بهذه التسمية، فلا يجوز أن نغيّره، وهناك محاولات من اليهود وأعداء الاسلام بتغيير الاسم عن طريق الاعلام والخرائط بقولهم مسجد عمر، حتى أن بعض الصحف العربية حين تترجم خبراً عن وكالة أنباء أجنبية، فإن الأجانب يكتبون عن المسجد الأقصى مسجد عمر فتأتي الصحف العربية بحسن نية بعلم وبدون علم تكتب مسجد عمر. فهذا مطلب لا يجوز أن تقع فيه أجهزة الاعلام العربية.

لقد وردت أول اشارة عند الأزدي[٧٣] أن عمر قصد الحرم وصلى في مكان قرب الصخرة جنوباً، ثم خط محراباً وهو موضع المسجد، ويؤكد المقدس ذلك بقوله: «فلم يزل بيت المقدس خراباً إلى أن قام الاسلام،

وعمّره عمر، ثم معاوية بن أبي سفيان»[٧٤].

كما أن ميخائيل السوري وابن البطريق يذكر أن عمر أمر بانشاء هذا المسجد[٧٥] وكذلك فإن الأسقف آرلولف الذي زار القدس أيام معاوية (٥٠ هـ) يذكر أنه شاهد بناء مربعاً بسيطاً للصلاة يتسع إلى ثلاثة آلاف مصلي، وأن سقفه مرفوع على أعمدة كبيرة[٧٦].

وفي رواية للطبري[٧٧] أن عمر جعل فلسطين قسمين إداريين الأول يتبع القدس وعيّن عليه عمر علقمة بن محرز، والثاني يتبع الرملة وعيّن عليه علقمة بن حكم. كما أن عمر كان يرى أن من واجبات الادارة الاسلامية في الأقاليم المفتوحة تعليم الناس مبادئ الدين الاسلامي فكانت فلسطين من نصيب معاذ بن جبل فلما توفى معاذ في طاعون عمواس خلفه عبادة بن الصامت[٧٨] فكان أول من ولي القضاء في فلسطين.

بقي أن أشير إلى الادعاء بأن هيكل سليمان مدفون تحت الأقصى بأنه ادعاء باطل لا يمت إلى الحقيقة بصلة، وأن بعض المؤرخين المسلمين لم ينتبهوا إلى هذه النقطة الحساسة بل هناك ما هو أكثر من ذلك حيث زعم بعض المؤرخين الغربيين[٧٩] بأن هناك كنيسة في المكان الذي يقوم عليه المسجد الأقصى من بناء الامبراطور جستنيان سنة ٥٤٣ م وأن الفرس أحرقوها عام ٦١٤ م، غير أن الحفريات الأثرية اثبتت أنه لا توجد أية انقاض لأي بناء سواء اكان كنيسة أو غيرها قبل بناء المسجد[٨٠].

وقد اكد كروزويل ذلك بقوله بأنه لم يكن في المنطقة التي بني عليها المسجد الأقصى اي بناء عند الفتح العمري. واستنتج أن الكنيسة التي اعتقد خطأ أنها بنيت في المنطقة إنما بنيت على السفح الشرقي لجبل صهيون وليس على جبل موريا الذي بنى عليه المسجد الأقصى[٨١].

وأخيراً أني أتفق مع عكرمة صبري في أنه يمكن الرد على الادعاء بأن هيكل سليمان تحت الأقصى من زاويتين هما[٨٢].

الزاوية العقائدية: إذ أن المسلمين ملتزمون أن لا يعتدوا على أي من أصحاب الديانات السابقة، وعمر بن الخطاب نفسه صلى في باحة كنيسة القيامة ولم يصل بداخلها وأدى ذلك لانشاء مسجد عمر مقابل كنيسة القيامة، ومسجد عمر مقصود به هذا المسجد وليس المسجد الأقصى. ومادام الله قد نهى المسلمين الا يهدموا كنيسة أو أماكن عبادة فكيف يقدمون على بناء المسجد الأقصى على أنقاض هيكل سليمان، لما في ذلك من تناقض واضح.

الزاوية الثانية هي الناحية الأثرية: إذ أن اليهود منذ عام ١٩٦٧ وحتى اليوم قاموا بحفريات كثيرة حول الأقصى، وفي أماكن متعددة للبحث عن أنقاض هيكل سليمان، ولم يتمكن اليهود من العثور على أي أثر من العهد العبراني. وليس ذلك بمستغرب، لأن مدينة القدس تعاقب عليها شعوب وقبائل كثيرة جداً وذلك قبل الميلاد. وبين الميلاد والاسلام وكانوا على صراع مع اليهود، ولم يتركوا لهم أي أثر. وبذلك يتضح أن عمر عندما استلم القدس من الرومان لم يكن هناك أي أثر لهيكل سليمان، لا على سطح ساحة المسجد الأقصى، ولا في باطن أرضها، كما أنه لم يكن حينها أي وجود لليهود في القدس، لأنهم تعرضوا إلى تصفية جسدية على يد الرومان في العهد الوثني منذ أيام تيطس وهادريان، وفي العهد المسيحي منذ أن اعتنقت الدولة الرومانية النصرانية.

والخلاصة أن زيارة عمر بن الخطاب لبيت

المقدس، وزياراته للأماكن المقدسة فيها وكشفه عن الصخرة المقدسة، وكذلك وضعه اللمسات الأولى لبناء المسجد الأقصى في الساحة المتصلة بالصخرة من الجنوب، تعبّر عن أهمية القدس، وحرمتها، ومنزلتهما العظيمة بنظر الاسلام والمسلمين على السواء، حيث كانت قبلة المسلمين الأولى، ومسرى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وعروجه منها إلى السموات العلى، وعمر حين أسلمت له المدينة قيادها، دون أن تراق فيها قطرة دم واحدة، لأول مرة في تاريخ فتحها، ثم استلامها من الرومان النصارى، لم يكن لليهود فيها أي وجود أو علاقة. وبمعنى آخر فليس العرب ولا المسلمون عبر التاريخ هم الذين اضطهدوا اليهود في فلسطين عامة، والقدس خاصة. وليس المسلمون أصلاً طرفاً في النزاع مع اليهود في القدس، فلا يجوز لليهود أن يطالبوا إذن بمدينة القدس، لأن المسلمين لم يستلموها منهم، وإنما استلموها من الرومان النصارى بصلح سياسي. وبذلك يتضح أنه ليس هناك اتصال تاريخي أو سياسي للمسلمين مع اليهود كما أن العرب قبل الاسلام كانوا موجودين في فلسطين، وهم أول من أسس «يبوس» بيت المقدس نسبة إلى العرب اليبوسيين، وكان ذلك قبل ٣٥٠٠ ق م.

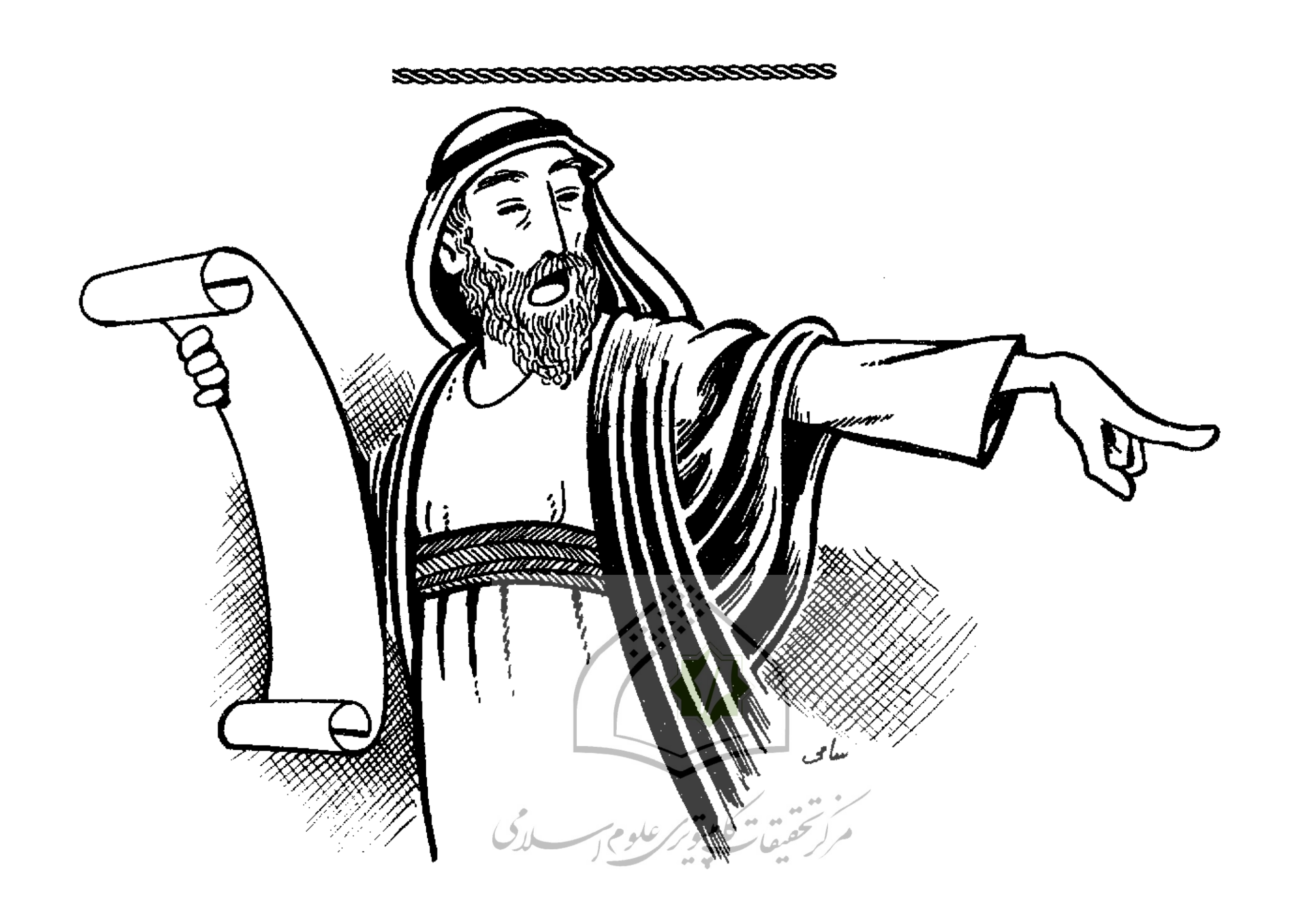
وبذلك فإن القدس من المنظور الاسلامي مدينة عربية اسلامية سبق وجود العرب فيها وتأسيسها هجرة العبرانيين إلى فلسطين بوقت طويل. وعندما جاء اليهود وحكموها فإنهم قد اغتصبوها من يد العرب. ومع ذلك لم يستمر حكم اليهود لها خاصة وبفلسطين عامة، إلا لفترات متقطعة وغير متصلة. إذ تعرض اليهود أثناء ذلك إلى غزو من سرجون الثاني ٧٢٢ ق. م. ثم نبوخذ نصر ٤٨٦ ق. م أعملا السيف في رقابهم وهدما الهيكل في القدس. وسبيا اليهود إلى العراق السبي الأول والثاني. ثم تحالف اليهود مع الفرس وأعيدوا إلى فلسطين والقدس على يد كورش الفارسي ٥٣٩ ق. م. غير أنهم خضعوا بعد ذلك للنفوذ اليوناني وتعرضوا لمذابح على أيدي اليونان. ولما ورث الرومان الوثنيون الدولة اليونانية في الشرق تعرض اليهود كذلك إلى مذابح جماعية على يد تيطس ٧٠ م، وهادريان ١٣٢ م، استأصلت معظمهم. وهدم الهيكل عن بكرة أبيه وبنى على أنقاضه معبد وثني. وعندما تنصرت الدولة الرومانية اضطهدت من تبقى من يهود وأخرجتهم من فلسطين عامة والقدس بخاصة.

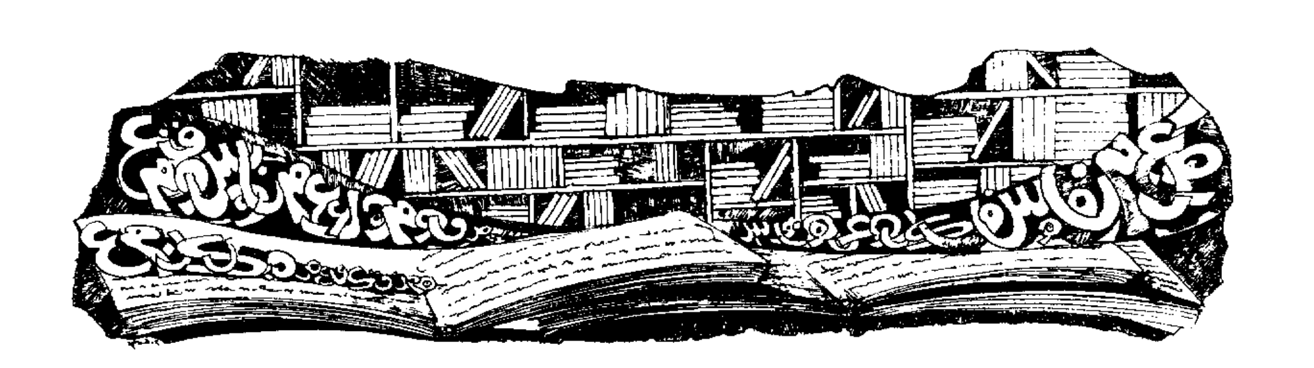
ثم بعد مجئ الاسلام أصبحت القدس مسرى رسول الله، وأولى القبلتين وثالث الحرمين، ثم آلت إلى السيادة الاسلامية بفتحها على يد الخليفة عمر بن الخطاب. وكانت السيادة فيها قبل ذلك للرومان النصارى. ومن منطوق الوثيقة العمرية التي توج ابن الخطاب فتحه للقدس فيها، نجد أنه حرم على اليهود دخولها، ومن باب أولى أن لا يكون لليهود فيها وجود من ذي قبل. بل أكثر من ذلك فإن من تبقى من اليهود في بعض مناطق فلسطين اعتبروا مجئ المسلمين وفتحهم لبلاد الشام انقاذاً لهم من المذابح النصرانية ضدهم. وبذلك يتضح أن اليهود لم يكونوا طرفاً أصلاً في الحروب بين المسلمين والرومان والتي آلت فيها فلسطين والقدس إلى السيادة الاسلامية.

وظلت فلسطين والقدس عربية إسلامية منذ الفتح العمري لها وحكموها حكماً متصلاً، باستثناء فترة الغزو الصليبي المؤقت لها، والتي انتهت باسترجاعها واسترجاع فلسطين وبلاد الشام على يد صلاح الدين والمماليك. وباستثناء الهجمة الصهيونية منذ

مطلع القـرن العشـرين عليهـا وتحـالفها مع الدول الاستعمارية بهدف انشاء وطن قومي لليهود فيها.

ولذلك فإن تحرير القدس خاصة وفلسطين عامة واجب وفريضة على كل عربي مسلم في مشـارق الأرض ومغـاربهـا، يستـوي في ذلك القـريب منهـا والبعيـد عنها، يستوي في ذلك المسلم غير العربي والعربي غير المسلم.





المصادر والمراجع

(١) القرآن الكريم.

(٢) ابن الأثير: علي بن احمد (٦٣٠ هـ)، الكامل في التاريخ. دار صادر/ بيروت.

(٣) الأزدي: فتوح الشام.

(٤) ابن البطريق (سعيد): اوفتيوس الاسكندري (٣٢٨)، التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق. بيرون ١٩٠٤.

(٥) الكبري: ابو عبيد الله عبد الله، معجم ما استعجم. القاهرة ١٩٥١.

(٦) البلاذري: أبو الحسن (٢٧٩ هـ)، انساب الاشراف، فتوح البلدان. دار الكتب العلمية/ بيروت ١٩٧٨.

(٧) البخاري: صحيح البخاري، المطبعة الخيرية (١٣٠٤ هـ).

(٨) تيودور نولدكه: امراء غسان: بيروت ١٩٣٣، ترجمة بندلي جوزي وقسطنطين زريق.

(٩) جواد علي: تاريخ العرب قبل الاسلام، بيروت ١٩٦٨.

(١٠) ابو حمزة الأصفهاني: ابو عبد الله حمزة بن الحسين (٣٦٠ هـ)، تاريخ سني الملوك، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦١.

(١١) ابن خلكان: شمس الدين الشافعي (٦٨١ هـ)، وفيات الأعيان، القاهرة ١٩٤٨.

(١٢) ابن خلدون: كتاب العبر، القاهرة ١٢٨٤ هـ.

(١٣) مجير الدين الحنبلي: عبد الرحمن بن محمد العلمي المقدسي (٩٢٧ هـ)، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، عمان ١٩٧٧.

(١٤) الأب مرمرجي الدومينكاني: بلدانية فلسطين العربية، بيروت ١٩٤٨.

(١٥) احمد بن حنبل: المسند.

(١٦) ابن سعد: محمد بن سعد، كتاب الطبقات الكبير، بيروت ١٩٥٧.

(١٧) الحافظ السهيلي: عبد الرحمن بن عبد الله (٤٥٨ هـ)، الروض الآنف، مصر، المطبعة الجمالية ١٩١٤.

(١٨) شكري فيصل: حركة الفتح الاسلامي، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٠.

(١٩) صالح العلي: محاضرات في تاريخ العرب، غير مطبوعة.

(٢٠) الطبري: محمد بن جرير (٣٠١ هـ)، تاريخ الرسل والملوك، القاهرة ١٩٦٨، تفسير الطبري (جامع البيان)، المطبعة الأميرية ١٣٢٨.

(٢١) عبد الحميد السائح: مكانة القدس في الاسلام، عمان ١٩٦٨.

(٢٢) عبد العزيز الدوري: فكرة القدس في الاسلام، المؤتمر الدولي الثالث لبلاد الشام (فلسطين) ١٩٨٠.

(٢٣) ابن عبد الحكم: ابو القاسم عبد الرحمن القرشي (٢٥٧ هـ)، فتوح مصر، القاهرة ١٩١٤.

(٢٤) فاروق عمر: تاريخ فلسطين السياسي في العصور الاسلامية، مؤسسة الاتحاد، ابوظبي ١٩٨٣.

(٢٥) القلقشندي: نهاية الإرب في معرفة أنساب العرب، القاهرة ١٩٥٩.

(٢٦) عارف العارف: المفصل في تاريخ القدس، مطبعة المعارف، القدس ١٩٦١.

(٢٧) ابن اعثم الكوفي: احمد بن عثمان (٣١٤ هـ)، الفتوح.

(٢٨) ابن كثير: عماد الدين إسماعيل الدمشقي (٧٧٤ هـ)، البداية والنهاية، بيروت ١٩٦٦.

(٢٩) المقدسي: مظهر بن طاهر (٣٥٥ هـ)، البدء والتاريخ، باريس ١٩١٩، ترجمة ونشر كلمان هوار.

(٣٠) المقريزي, تقي الدين احمد بن علي (٨٤٥ هـ)، امتاع الأسماع، القاهرة ١٩٤١

(٣١) المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسن بن علي المسعودي (٣٤٦ هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

(٣٢) مسلم: صحيح مسلم.

(٣٣) النبهاني: يوسف بن إسماعيل، الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية.

(٣٤) ابن هشام: ابي محمد عبد الملك بن هشام (٢١٣ هـ)، السيرة، دار الجيل، بيروت.

(٣٥) الواقدي: أبو عبد الله محمد بن عمر (٢٠٧ هـ)، فتوح الشام، كلكته ١٨٥٤ م.

(٣٦) ياقوت: شهاب الدين الرومي (٦٢٦ هـ)، معجم البلدان، مطبعة السعادة، مصر ١٩٠٥.

(٣٧) اليعقوبي: احمد بن ابي يعقوب (٢٨٤ هـ)، تاريخ اليعقوبي، النجف، ١٣٥٨هـ.

(٣٨) عكرمة صبري: مقالة بعنوان، «اولى القبلتين وثالث الحرمين» منشورة في جريدة الخليج الاماراتية بتاريخ ١١/٣/١٩٨٣.

(٣٩) Cresweel (K.A.C). Early Muslims Architecture, Ummmayyads 622-750. Oxford, 1940

(٤٠) Journal, Holy City. Vol.I.P.478, by Williams (G.W)

(٤١) E. Judaica, Art. Jerusalem

(٤٢) Strange (Guyle), Palestine under Muslims. London. 1980.

والترجمة العربية، عمان ١٩٧٠.

(٤٣) Palestine Pligrims. texl society, Vol. 111, N,y. 1971. 4-5.



الهـوامش

(١) ابن خلدون - كتاب العبر - ٢٧٦/٢ وانظر أيضاً:

Journal, Holy City, by Williams, Vol.I. P. 478.

(٢) وذلك نسبة إلى اسرته (إيليوس) ونسبة إلى التمثال جوبيتر كابتولين الذي نصبه فوق المكان الذي زعم بأن المسيح صلب فوقه.

(٣) عارف العارف، المفصل في تاريخ القدس، ص ٧٣، جـ ١، مطبعة المعارف، القدس ١٩٦١، طبعة أولى.

(٤) «الم. غلبت. الروم. في أدنى الأرض، وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين. لله الامر من قبل ومن بعد، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله. ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم».

(٥) سورة إبراهيم. آية: ٣٤، ٣٧.

(٦) د. جواد علي، تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٦/٣

د. صالح العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص ٣٨.

(٧) تيودور نلدكه، أمراء غسان ص ٢٣ وما بعدها، ترجمة د. بندلي جوزي، ود. قسطنطين زريق حمزة الاصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والانبياء، ص ٧٨.

(٨) المسعودي: مروج الذهب، ٨٢/٢، البكري، معجم ما استعجم، ١٨/١.

(٩) القرآن الكريم، سورة قريش.

(١٠) كان لأبي سفيان قرية بالبلقاء تعرف باسم بيقنّس.

(١١) ابن هشام، السيرة، ١٧١/١.

(١٢) القرآن الكريم، سورة الاسراء.

(١٣) سورة الاسراء، الآية (١).

(١٤) البلاذري، انساب الاشراف ٢٥٥/١.

(١٥) المصدر نفسه ٢٥٥/١. ابن هشام، السيرة ٣٧/٢.

(١٦) الطبري، ١٥٣/٤، ابن سعد، الطبقات، ٢١٣/١.

(١٧) البكري، معجم ما استعجم ٥٩٩/٢.

(١٨) اليعقوبي، ٢٦/٢، النبهاني، الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية، ص ٥١.

(١٩) انس المراد، كتاب الاسراء والمعراج، ص ٥٩.

مقالات الكوثري، ص ٤١٩.

(٢٠) انظر الشيخ محمد سلمان التشرني، السراج الوهاج في الاسراء والمعراج، ص ٢١، وانظر ابن خلكان، وفيات الاعيان ٢٥٤/١، آل المرتضى ١٠٦/١.

(٢١) ابن هشام، السيرة، ٣٦/٢.

(٢٢) انظر محاضرة عكرمة صبري، في مدينة الشارقة المنشورة في جريدة الخليج الصادرة في دولة الامارات العربية المتحدة العدد ١٤٣٠ يوم ١٩٨٣/٣/١١.

(٢٣) المرجع نفسه، العدد ١٤٣٠، تاريخ ١٩٨٣/٣/١١.

(٢٤) ابن سعد، الطبقات ٦/٢ وما بعدها، اليعقوبي، ٤٢/٢ ابن اسحق، السيرة، ص ٢٧٧، ابن هشام، ١٩٨/٣ وما بعدها، تفسير الطبري، ١٣٢/٣-١٣٨ وفي تفسير الطبري أيضاً أن الأنصار كانوا يتجهون إلى القدس قبل الهجرة، أحمد بن حنبل، المسند، ٣٧٣/٤.

(٢٥) سورة البقرة آية ١٤٤.

(٢٦) ابن حنبل، المسند، ٢٣٨/٢، كنز العمال، ٢٣٣/٣، البخاري ٧٤/٢، صحيح مسلم ٥١٢٤٥١/٢، سنن النسائي ٣٧/٢.

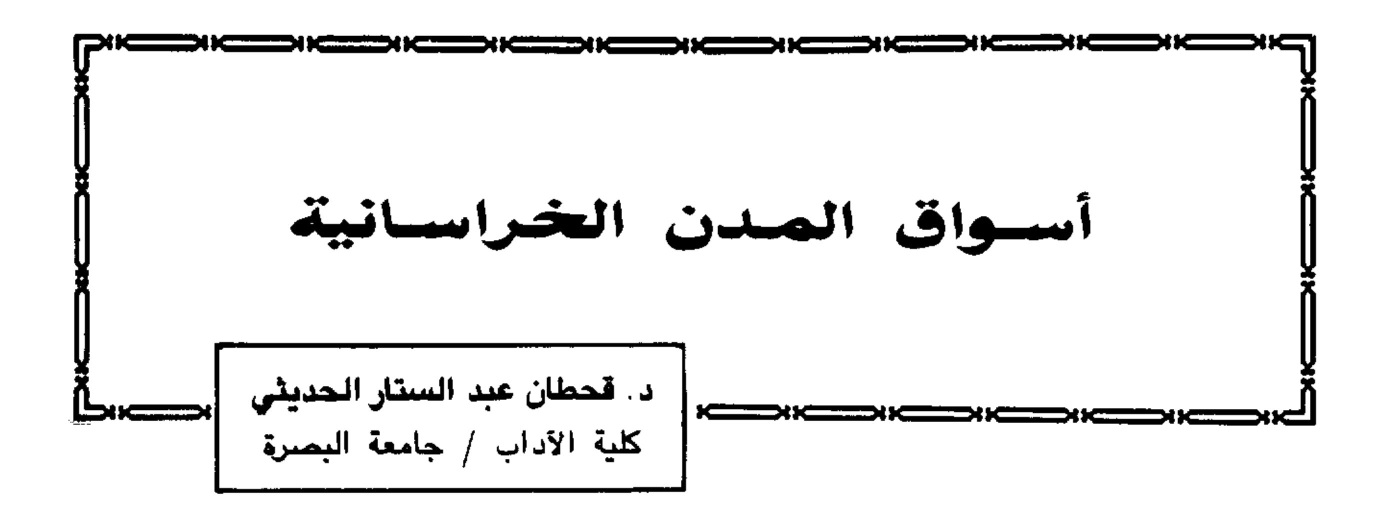
(٢٧) كما ورد لا تشد الرحال المطي إلى مسجد يذكر الله فيه إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام ومسجد المدينة المنورة ومسجد بيت المقدس، المتقى الهندي، كنز العمال ٢٣٣/١٣.

(٢٨) حيث ورد إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد، مسجد الكعبة، ومسجدي، ومسجد إيلياء، صحيح مسلم ١٠١٥/٣.

(٢٩) مثير الغرام، ص ١٦٥، لفضائل القدس والشام، ابو محمود احمد بن إبراهيم المقدسي (٧٦٥ هـ)، نسخة مصورة في مكتبة المتحف الفلسطيني، القدس.
(٣٠) النبهاني، الانوار المحمدية من المواهب اللدنية، ص ١٦٦.
(٣١) ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ٤٢/٣.
(٣٢) ابن سعد، الطبقات، ١٩/٢.
(٣٣) الطبري، ٦٥٥/٣، المقريزي، امتاع الاسماع، ٣٠٩/١.
(٣٤) ياقوت، معجم البلدان، ١٩٠/٨، النبهاني، ١٩٠/٨، النبهاني، الانوار المحمدية، ص ١٠٣.
(٣٥) اليعقوبي، ٤٩/٢، الطبري، ٣٦/٣.
(٣٦) ابن سعد، الطبقات، ١٦٥/٢، ابن هشام، السيرة، ١٦٩/٢.
(٣٧) البلادزي، فتوح البلدان، ص ٧١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨.
(٣٨) الطبري، ١٨٦/٣.
(٣٩) د. شكري فيصل، حركة الفتح الاسلامي إلى القرن الأول، ص ٢٨ دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٠.
(٤٠) انظر: الدوري، فكرة القدس في الاسلام، المؤتمر الثالث لبلاد الشام (فلسطين)، ١٩٨٠.
(٤١) الواقدي: فتوح الشام، ٢٢٩/١.
(٤٢) المصدر نفسه: ٢٢٩/١ وما بعدها.
(٤٣) الازدي: فتح الشام، ص ٢٤٢ وما بعدها.
(٤٤) ابن اعثم الكوفي: الفتوح ص ٢٩٦.
(٤٥) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٤.
(٤٦) اليعقوبي، التاريخ، ١٦٠/٢.
(٤٧) المصدر نفسه، ١٤٦/٢، ١٤٧.
(٤٨) الطبري، ٦٠٧/٣.
(٤٩) ابن سعد، الطبقات، ٢٠٣/٣.
(٥٠) ابن الاثير، الكامل، ٥٠١/٢، دار صادر بيروت، وابن كثير، البداية والنهاية، ٥٦/٧.
(٥١) ابن كثير، البداية والنهاية ٥٦/٧.
(٥٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٤.
(٥٣) الأزدي، فتوح، ص ٢٥٠.
(٥٤) ابن أعثم الكوفي، فتوح، ٢٩١/١.
(٥٥) اليعقوبي، ٤٦/٢، وانظر ابن كثير ٥٧/٧.
(٥٦) الواقدي، فتوح الشام، ٢٤٤/١.
(٥٧) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٦٠٩/٣.
(٥٨) مجير الدين، الأنس الجليل، ص ٢٥٣ لم ترد فيه عبارة (كتب وحضر سنة ١٥ هـ).
(٥٩) الطبري، ٦١٠/٣.
(٦٠) انظر فاروق عمر، تاريخ فلسطين السياسي في العصور الاسلامية، ص ٦٤، ابوظبي ٨٣.
(٦١) انظر: E. Judaica, Art. Jerusalem
(٦٢) عارف العارف: المفصل في تاريخ القدس، ص ٩٣.
(٦٣) مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، جـ ١، ص ٢٥٤.
(٦٤) فتوح، ص ٢٥٩.
(٦٥) مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، جـ ١، ص ٢٥٦، وانظر: الواقدي، فتوح البلدان، ص ٢٤٢/١.
(٦٦) عبد الحميد السائح، مكانة المقدس، ص ٣٥.
(٦٧) انظر الواقدي، فتوح بلاد الشام، ص ٢٤٢/١.
(٦٨) الواقدي، فتوح الشام، ص ٢٤٧/١.
(٦٩) كان يهودياً ثم اسلم، ولا يعرف بالضبط كيف اتفق وجود كعب الاحبار هذا مع تواجد عمر في بيت المقدس. وهل أن اسلامه كان في تلك الفترة علماً بان كعباً افاض علينا كثيراً من القصص الاسرائيلي. انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٥٥٧، ابن اعثم الكوفي، فتوح ٢٩٦/١
(٧٠) ابن كثير، البداية والنهاية، ٩٨/٧.

(٧١) ابن كثير، البداية والنهاية، ٥٨/٧، الطبري، ٦١١/٣.
(٧٢) عارف العارف، المفصّل في تاريخ القدس، ص ٩٩.
(٧٣) فتوح الشام، ص ٢٥٩، الواقدي، ١٥١/١.
(٧٤) المقدسي، البدء والتاريخ، ٨٧/٤.
(٧٥) ابن البطريق، ١٨/٢.
(٧٦) Palestine Pilgrims, text Society, Vol.III, N.Y. 1971, PP. 4-5.
(٧٧) الطبري، ٦١٠/٣.
(٧٨) انظر ابن سعد: الطبقات، ١٢٦/٣، وانظر: فاروق عمر، تاريخ فلسطين السياسي، ص ٦٧.
(٧٩) انظر Lestrange, Palestine under the Muslims. P. 90
Williams, G.holy City/P. 205
(٨٠) الأب مرمرجي الدميناكني، ص ٢٤٦.
(٨١) Greswell. K.A.C. Early Muslims Architecture. P. 23.
(٨٢) عكرمة صبري: مقالة منشورة في جريدة الخليج الاماراتية، بعنوان (أولى القبلتين، وثالث الحرمين مسئولية الف مليون مسلم) بتاريخ ١٩٨٣/٣/١١.





أسواق المدن الخراسانية

د. قحطان عبد الستار الحديثي
كلية الآداب / جامعة البصرة

يقع إقليم خراسان في القسم الشمالي الشرقي من الدولة العربية الإسلامية. وقد أوردت المصادر بعض الروايات في معناها واشتقاقها اللغوي[١] إلا أن أكثر النصوص مقاربة للحقيقة والواقع هو النص الذي يعني (مطلع الشمس)، إذ أن معنى «خر» اسم للشمس في اللغة الفارسية الدرية، و«اسان» أصل الشيء ومكانه[٢] وكان تعني في التعبير التاريخي «الأراضي الشرقية» أو «البلاد الشرقية» كما كان يقال (خراسان وما وراء النهر) (وخراسان والمشرق) وبشكل مختصر (المشرق)[٣].

وكانت هذه الألفاظ في أوائل القرون الوسطى تطلق بوجه عام على جميع الأقاليم الاسلامية في شرق المغازة الكبرى حتى جبال الهند[٤] فخراسان في مدلولها الواسع هذا تضم كل بلاد ما وراء النهر التي في الشمال الشرقي ما خلاسجستان ومعها قوهستان في الجنوب، وكانت حدودها الخارجية صحراء الصين والبامير من ناحية آسيا الوسطى وجبال هند كوش من ناحية الهند[٥].

إلا أن حدودها هذه صارت بعد ذلك أكثر حصراً وأدق تعييناً، حتى ليمكن القول أن خراسان - وقد كانت إحدى أقاليم إيران في القرون الوسطى - لم يكن يمتد إلى أبعد من نهر جيحون في الشمال الشرقي، ولكنه ظل يشمل على جميع المرتفعات في ما وراء هراة التي هي اليوم القسم الشمالي الغربي من أفغانستان. وعلى ذلك فإن البلاد في أعالي نهر جيحون من ناحية البامير كانت على ما عرفها العرب في القرون الوسطى تعد ناحية من نواحي خراسان البعيدة[٦].

وهكذا شملت خراسان على مساحات واسعة وأقاليم متعددة ومدن كثيرة من إيران في النواحي الجغرافية والإدارية[٧] ولما كانت خراسان قد فتحت عنوة، فإن العرب كان لهم بحق الفتح أن يفرضوا على البلاد المفتوحة ما يرتاؤونه من نظام وتنظيمات[٨]. وهذا ما حفلت به مدن خراسان في تغيير واقعها الجغرافي والتنظيمي لإدارتها.

فالمدينة الإيرانية كانت تتكون قبل الفتح العربي لها من قلعة تدعى (قهندز)، والمدينة الأصلية أو القديمة وتسمى (شهرستان) والتي كانت مقر الحكم. ثم القسم التجاري الذي يحتوي على الأسواق ويكاد كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة محصنا بسوره الخاص[٩].

ولسور المدينة عدة أبواب - أربعة في العادة - لدخول الناس وخروجهم لئلا يتزاحموا[١٠] وكان ميدان التجارة يقع خارج المدينة بجانب الباب وليس داخل المدينة، وتدل على ذلك كلمة (بازار) ومعناها عمل بجانب الباب[١١].

ومن المفيد أن نذكر هنا أن القرشيين كانوا قادة الفتوح، فبالاضافة إلى ما كانوا يمتلكون من المهارة العسكرية كانوا على درجة كبيرة من القدرة والكفاءة الإدارية. ولذلك نراهم يتبنون إنشاء المدن وتنظيم الإدارة في البلاد المفتوحة. وقدم العرب من سكان المدن خدمة جليلة في تقوية القومية العربية في البلاد التي فتوحها. ومع امتزاج التقاليد المحلية، نشأت أصول المدن الإسلامية ، كما كان ذلك في جميع ساحات الحياة الحضارية الإسلامية[١٢].

لقد حافظ العرب زمناً طويلاً على النظام القبلي حتى بعد انتقالهم إلى الحياة الحضارية فكانت العلاقة بين رجال قبيلة واحدة أو لشق من العلاقة بين سكان مدينة واحدة. وإذا فتحت مدينة، انشئت أحياء خاصة بكل قبيلة، فوجود جدران ذات أبواب بين الأحياء، بل بين الشوارع أيضاً، في كثير من مدن خراسان متصل بفهم العرب للحياة.

وأقرب مثل لدينا هو مدينة (مرو الشاهجان) حيث كانت على هذه الصورة نفسها[١٣].

لقد ساعد العرب في إيران على تقدم حياة المدن، كما ساعدوا على تغيير أصولها[١٤] ولذلك نرى أن الحياة والحركة قد بدأت تنتقل رويداً رويداً إلى الأحياء - الربض - التي يقيم فيها الصناع والتجار[١٥] وأخذت أسواق المدن تمتد بجانب الشارعين الكبيرين اللذين يقطعان المدينة من الشرق إلى الغرب أو من الشمال إلى إلى الجنوب - نيسابور - وفي وسط المدينة ميدان فسيح به المسجد الجامع ودار الإمارة[١٦]. وفي أضعاف المدينة تقع بقية الجوامع والأسواق والخانات والحمامات والمدارس والسجون والحوانيت والرباطات والمقابر والفنادق ومرابض الخيل ومعاطن الإبل ومرابض الغنم المنتشرة في دروب المدينة وسككها ومحلاتها. وتركوا بقية ساحاتها لدور السكن[١٧]. وفي المدن التي تشقها الأنهر، بنيت الجسور والقناطر عليها لربط جانبي المدينة[١٨].

وكان محور النشاط في المدينة الخراسانية هو دار الإمارة الذي يمثل مركز السلطة ورئاسة المدينة ثم المسجد الجامع الذي يعد ملتقى الجماعة الإسلامية ومركز الحياة الثقافية والعامة، وأخيراً السوق الذي يلعب دوراً كبيراً في حياة المدينة بصفته عنصراً أساسياً لعظمتها[١٩].

ومن الجدير بالذكر أن إقليم خراسان وما وراء النهر قد ازدهر في القرن الرابع للهجرة وبلغت المدينة فيه غاية في التقدم ووجدت تعابير وألفاظ أطلقها المؤرخون العرب على المدينة الإسلامية في إيران للدلالة على أهميتها، فقيل إنها مدينة واسعة، عظيمة، عامرة، نزهة. أو صغيرة ضيقة وما إلى ذلك من التعابير الدالة على صفة المدينة وحجمها وسعتها ونهضتها[٢٠].

ومن الملاحظ أن المدينة كانت تتميز عن غيرها من التجمعات السكانية هي أن يكون بها منبر وقد شدد الحنفية بنوع خاص في أنه لا تقام صلاة الجمعة إلا في الأمصار الجامعة التي تقام بها الحدود، ولما كان رأي أبي حنيفة هو المتمثل في إيران - الطاهريون والسامنيون - وعليه فإننا نجد في خراسان قرى كثير لا يعوزها من رسوم

المدن وآلاتها إلا الجامع[٢١].

وهذا ما يفسر لنا اهتمام الجغرافيين العرب ومؤرخيهم بدراسة المدن وذكر مساحات بعضها ومقارنتها بالبعض الآخر.

يقول البلخي إن مدينة (نيشابور) عرضها مقدار فرسخ في فرسخ (وهرات) مقدار نصف فرسخ في مثله (وبوشبخ) نحو النصف من (هرات) ومدينة (ببن) أكبر من (بوشبخ) و(بغشور) نحو (بوشبخ) في الكبر والطالقان نحو (مرو الروذ) في الكبر، و(باشان) أصغر من (مالن)[٢٢].

إن تحديد مساحة المدينة يعطينا فكرة عن حجمها واستيعابها للسكان الذين لم يهتم جغرافيو القرن الثالث والرابع للهجرة بذكر عددهم ولا نمتلك بهذا الصدد إلا إشارات عابرة وردت عند البلخي تفيد أن (بنجهير) كان يبلغ عدد سكانها ١٠ آلاف رجل[٢٣] كما ذكر ابن حوقل أن مدينة (بومجكث) قصبة (أشروسنة) بلغ سكانها ١٠ آلاف رجل[٢٤] وإذا افترضنا أن عدد النساء والأطفال كان بمعدل ٤ لكل عائلة كان عدد سكان تينك المدينتين ٥٠ ألف نسمة. ولعل قصبات الكور وبعض المدن الكبيرة يتراوح سكانها بهذا المقدار مع احتمال الزيادة والنقصان تبعاً لظروف المدينة وأحوالها العامة.

إن مساحة المدينة واستيعابها للسكان يوضح لنا بالضرورة ازدهارها العمراني ونموها الاقتصادي الذي يمثله نشاط السوق وحركته وما يلعبه من دور في رخاء المدينة واتساع حركتها التجارية.

فيذكر عن مدينة (بيكند) من أعمال بخاري أنها (مدينة التجار)[٢٥] «ومن دخل فرغانة فلابد أن يرى فيها بصرياً أو حميرياً»[٢٦].

إن مدينة (هرات) كانت «مطرح الحمولات من فارس إلى خراسان وهي فرضة لخراسان وسجستان وفارس»[٢٧].

و(سرخس) «مطرح لحمولات ما يحيط به من مدن خراسان»[٢٨].

وقيل عن مدينة (الجرجانية) إنها كانت «متجر الغزية ومنها تخرج القوافل إلى جرجان والخزر وإلى خراسان»[٢٩].

كما يذكر الأصطخري عن مدينة (سمرقند) أنها «فرضة ما وراء النهر ومجمع التجار ومعظم جهاز ما وراء النهر يقع بسمرقند ثم يتفرق إلى سائر الكور»[٣٠].

كما يشير ابن حوقل إلى أهمية (نيسابور) التجارية فيقول «وليس بخراسان مدينة أدوم تجارة وأكثر سابلة وأعظم قافلة من نيسابور»[٣١].

أما (كابل) فكانت «بها يجتمع التجار ولها عند الهنود شأن»[٣٢] وإذا جاز لنا أن نتصور ما كانت عليه مدينتا (الجوزجان) «الكثيرة أسباب التجارة والمجالب» ومدينة (خوارزم) التي كان «عامة يسارهم من متاجرة الأتراك»[٣٣] استطعنا تقدير أهمية السوق في تلك المدن كمركز للنشاط الاقتصادي ومحور الحركة التجارية وسبباً مهماً في نهضة المدينة الخراسانية وانتعاش أوضاعها العامة[٣٤].

السوق في اللغة موضوع البياعات وعن ابن سيدة: السوق التي يتعامل فيها وتذكر وتؤنث والجمع أسواق وفي التنزيل: (إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق). وتسوَّق القوم إذا باعوا واشتروا، وفي حديث الجمعة: إذا جاءت سويقة، أي تجارة وهي تصغير السوق، سميت بها لأن التجارة تجلب إليها وتساق المبيعات نحوها[٣٥].

وتبرز أهمية السوق وخطورته فيما ورد في حديث الرسول (ص) في مخاطبته لرجل (عليك بلزوم السوق والصنعة، فإنك لاتزال كريماً على إخوانك ما لم تجنح إليهم)[٣٦].

وقد اهتم (بلسنر M. Plessner) بالكتابة عن السوق وذكر أن هذه الكلمة «كثيراً ما ترد في أسماء الشوارع والأماكن». ودون رأي (فرانكل) الذي يعتقد أن كلمة (السوق) مشتقة من الآرامية. وقد انساق فرانكل إلى هذا الرأي بصفة خاصة على أعتبار أن «الأسواق بهذا المعنى لابد أنها كانت غير معروفة عند العرب الأقدمين»[٣٧].

ولكن من الثابت أن الأسواق المألوفة كانت معروفة بالفعل عند العرب قبل الإسلام - وأهم مصدر في هذا الموضوع هو كتاب (لامانس Lam mens)[٣٨] ويتضح من الشواهد التي ذكرها أن كلمة سوق لم تكن مستعملة بمعنى المكان الذي يقصد فيه السوق فحسب، بل كانت مستعملة أيضاً بمعنى السوق نفسه[٣٩].

وفي نفس الوقت اهتم (كندرمان H. Kinderman) بدارسة الأسواق العربية ويرى أن كلمة سوق تستعمل للدلالة على جميع أنواع الأسواق، ولذلك فإننا لانزال نجد في الوقت الحاضر جميع هذه الأنواع من السقائف الخشبية البدائية إلى الأسواق الفاخرة التي تملأ نفس المشاهد بالإعجاب[٤٠].

ويقول فودفراوا إن دراسة أسماء الأماكن في العالم الاسلامي تدلنا على أنها مليئة بأسماء أسواق. وتعني كلمة (سوق) بالمعنى الذي يستعمل في المدن هي مجموعة دكاكين ومصانع تتركز فيها الحياة الصناعية والتجارية[٤١]. ومن المؤكد أن العرب قد اتقنوا إنشاء الأسواق قديماً وتفننوا في تطويرها واتساعها بمختلف أنواع البضائع والتجارات، على مر العصور ولهم تأثيرهم الحضاري الواضح في هذا المضمار على مختلف الشعوب والأمم التي اتصلوا بها فيما قامت معهم الصلات التجارية الإسلامية التي كانت في القرن الرابع للهجرة مظهراً من مظاهر الإسلام وصارت هي السائدة في بلادها وكانت سفن العرب والمسلمين وقوافلهم تجوب كل البحار والبلاد وأخذت تجارة العرب المكان الأول في التجارة العالمية[٤٢].

يشكل موقع السوق من المدينة أهمية خاصة في دراسة خططها حضارياً واقتصادياً ويكاد يرتبط موضع السوق ارتباطاً بالمسجد الجامع، لأن المسجد كان يعد المركز الديني والثقافي لسكان المدينة، والذي يقصده الناس من مختلف القرى المحيطة بالمدينة أو من أنحاء متعددة من الكورة أو الإقليم لتأدية فريضة الصلاة - وخاصة صلاة الجمعة - والاستزادة من العلوم المختلفة والثقافات المتنوعة. ومن أجل ذلك بنيت الأسواق حول المسجد الجامع في أغلب مدن خراسان، لتكون مركزا استقطاب وحركة لأولئك الذين يؤمون مراكز العبادة[٤٣] ولأن النشاط التجاري منذ بداية القرن الثالث للهجرة قد انكمش إلى الأسواق ودور الصرافين التي كان فيها الكثير من الأساليب الخلابة والمظاهر المشوقة[٤٤]. فيذكر عن مدينة (هرات) أن الأسواق حوالي المسجد الجامع الذي يقع وسط المدينة[٤٥]. ويذكر أيضاً عن مدينة (بلخ) أن «أسواقها حوالي المسجد الجامع»[٤٦].

ويحدثنا المقدسي عن أسواق بعض المدن التي تحتضن المسجد الجامع. فنجد في كل من خير لام، واشتيقان، وشكت، وا وزكند،

وقبا، وأوش، أن الجامع يقع وسط السوق[٤٧].

وتختص بعض المدن بصفة خاصة في وضع الأسواق وموقع الجامع منه. فيقال عن مدينة نسف أن لها «ربض الجامع فيه عند الأسواق»[٤٨].

و(الصفانيان) «الجامع وسط السوق»[٤٩] وأن مدينة (نوقان) «قد التفت الأسواق بجامعها»[٥٠].

ومن الملاحظ أن بعض مدن خراسان كانت أسواقها المتخصصة بنوع معين من أنواع البضاعة قد ضمت إليها بعض المساجد.

فيذكر عن مدينة (رنجد) بأن سوق الأساكفة يقع فيه جامع نزيه[٥١] وسوق الكرابيسين في مدينة (تسمان) فيه جامع[٥٢] إلى جانب ذلك نجد أن قسماً من مدن خراسان يكون موقع السوق من المسجد الجامع في طرفه أو خارج عنه.

فمدينتا (مرغينان وجمشلافو) من المدن الصغيرة التي كان السوق فيهما ناء عن الجامع[٥٣] بينما نلاحظ في أسواق «مدن شاوغر ومر سندة وزمخشر وروزند، وسنج وخرق» أن الجامع كان في ناحية منه وعند طرفه[٤]. ومن المفيد أن نذكر أن أسواق بعض المدن الخراسانية قد بقيت في مدنها القديمة - الشهرستان - ولم تنتقل إلى الربض فيحدثنا الاصطخري عن أسواق مدينة (هرات) حيث كان «لمدينتها الداخلة أربعة أبواب وعلى كل باب سوق يشتمل بما يليه من المحال»[٥٥].

ويقول عن أسواق مدينة (مرو) أنها كانت في القديم على أبواب المدينة حيث المسجد العتيق فانتقلت في أيام أبي مسلم (ت ١٣٧ هـ) إلى ماجان[٥٦].

ويذكر عن أسواق مدينة (الترمذ) أنها كانت في مدينتها القديمة وأن الحبس خارج القهندز في المدينة في السوق[٥٧].

لقد أصبح الربض منذ بداية القرن الثاني للهجرة يشكل العنصر الحيوي لنشاط السكان وتجمعهم في المدينة. وأخذ السوق يأخذ مكانته وأهميته الاقتصادية في الربض وفق التفكير العربي الجديد والضرورة الزراعية التي جعلت من تلك الأحياء نقطة تحول في ميدان العمل والسكن وهذا ما حدث في مدن «كشر، بخارا، باراب واذ خكت، وجموكت وبيكند» حيث أصبحت أسواقها في ربضها[٥٨].

ومع تنامي أسواق الربض وحركتها التجارية وتطور واتساع قدرة الربض، لم تفقد أسواق المدن القديمة أهميتها كلياً بل بقي قسم منها يمارس نشاطه لتلبية حاجة السكان. فيقال عن مدينة (اشروسنة) أن «أسواقها في المدينة الداخلة والربض جميعاً»[٥٩].

وعن مدينة (غزنين) يقول المقدسي «مع بعض الأسواق في المدينة، وبقية الأسواق والبيوت في الربض»[٦٠].

ويشار إلى مدينتي (نبكت) قصبة «الشاش» و(تونكت) قصبة «إيلاق» أي في مدينتهما أسواق ولكن بقية الأسواق ومعظمها في الربض[٦١].

وأسواق مدينة (اسبيجاب) التي هي ثغر بوجه الغزية في المدينة والربض جميعاً[٦٢].

ويتحدث ابن حوقل عن مدينة (فرغانة) فيقول «وأسواقها في مدينتها وربضها وأكثر الأسواق في مدينتها»[٦٣].

في حين يشير إلى مدينة (قبا) بأن الأسواق في الربض وكذلك دار الإمارة والحبس في الربض أيضاً[٦٤] وكذلك الحال بالنسبة إلى مدينة (نسف) حيث كانت أسواقها في الربض مجتمعة ما بين دار الإمارة ومسجد الجامع[٦٥].

إن إشارات الجغرافي المقدسي إلى أسواق بعض مدن خراسان تكاد لا تختلف كثيراً عمن سبعة من الجغرافيين العرب، فيحدثنا عن مدينة (رشتان) بأنها «كبيرة للجامع باب في الأسواق وآخر في الميدان»[٦٦] ويبدو أن حديثه هذا عن المدينة القديمة في حين يقول أن معظم أسواق مدينة (سرخص) في الربض[٦٧] وهذا يعني أن هناك أسواق أخرى في المدينة القديمة. وينطبق ذلك أيضاً على مدينة (سمرقند) حيث كانت معظم أسواقها في الربض[٦٨].

وفي هذه المناسبة نود أن نذكر أن واقع مدينة (سمرقند) وخططها يختلف بعض الشيء عن مدن ما وراء النهر، فالاصطخري وابن حوقل اللذان زارا المدينة وشاهدا معالمها في العقد الرابع والسادس من القرن الرابع للهجرة يذكران أن السوق والربض ممتدان من وراء وادي السغد «غير أن الربض شرقه ومجمع أسواقه رأس الطاق، ثم يتصل به الأسواق والسكك والمحال. وأكثر الأسواق والتجارات في الربض إلا شيئاً يسيراً في المدينة»[٦٩].

ولأسواق مدينة (نيسابور) وضع خاص ولها صفة تميزها عن بقية مدن خراسان في تخطيط معالمها الحضارية يصفها الاصطخري فيقول «وأما أسواقها فإنها خارج من المدينة».

وأعظم أسواقها سوقان، أحدهما تعرف بالمربعة الكبيرة والأخرى بالمربعة الصغيرة.

وإذا أخذت من المربعة الكبيرة نحو المشرق فالسوق يمتد إلى تجاوز مسجد الجامع، وإذا أخذت من المربعة نحو الغرب، فالسوق يمتد إلى أن تجاوز المربعة الصغيرة وإذا أخذت من المربعة نحو الجنوب فالسوق ممتدة إلى قرب مقابر الحسينيين، ويمتد السوق من المربعة في شماليها حتى ينتهي إلى رأس القنطرة، والمربعة الصغيرة بقرب ميدان الحسينيين حيث دار الامارة[٧٠].

إن خطط الأسواق في مدينة (نيسابور) ربما لا تشابه خطط مدن خراسان الأخرى. يكون بشكل ينسجم وخطط المدينة وموقعها. يكون بشكل ينسجم وخطط لمدينة وموقعها. فأسواق مدينة (بخاري) كانت «داخل الحائط - السور - وخارجه.. متصلة معلومة» وهذا السور كان كبيراً «يضرب المدينة والربض معاً»[٧١] ومدينة مرو التي كانت إحدى قصبات خراسان، إذ أن المدينة القديمة على تل وعند باب الربض عمارات وسويقة، ومن أشهر أسواقها سوق الصيرافة على ما يبدو[٧٢].

إن هذه الصور المختلفة في مواقع السوق تبدو أكثر وضوحاً في خطط المدن التي فيها أنهار، وربما يكون السوق بالنسبة للمدينة والنهر - يختلف موقعه عما هو الحال في المدن التي ليس فيها أنهار. فنجد سوق (سرخص) يمر من خلاله النهر[٧٣] وسوق مدينة الخوارزمية يقع على جانبي النهر الذي يسمى (جر دور)[٧٤].

وسوق مدينة (كاث) إحدى قصبات إقليم خوارزم يشقه نهر (خركرور)[٧٥].

وحينما ندرس مدينة (بخارا) عند الجغرافيين العرب نراهم يتحدثون عن أسواقها التي يشقها نهر السند. ويقولون أن هذا النهر يتفرع منه أنهار صغار على أسواقها الأخرى

وسككها ومحالها في الربض[٧٦].

وفي أسواق مدينة (سمرقند) يجري بها نهر يمر في وسطها «بموضع يعرف برأس الطاق وهو أعمر موضع بسمرقند»[٧٧] ويشير المقدسي إلى أسواق (بيكند، وخورلوغ) بأن الأنهار تشق أسواقهما[٧٨].

ومن الطريف أن أسواق مدينة (زامين) تقع على جانبي المدينة، وفي وسطها نهر يشقها وعلى هذا النهر جسور صغار[٧٩].

ليست لدينا معلومات مفصلة عن مساحة الأسواق في طولها وعرضها. لأن معرفة أبعاد هذه الأسواق - وإن كان بشكل نسبي - يساعدنا على فهم خطط المدينة وحجمها وحركة النشاط التجاري فيها.

ويبدو أن أسواق المدن الخراسانية على العموم تمتد بصورة طولية أو عرضية وفق الشكل الذي كانت عليه المدن إبان فترة ما من تاريخها.

ويتضح أن المقدسي الذي كان أجد جغرافي القرن الرابع للهجرة (ت ٣٧٥ هـ) قد اهتم بتدوين مثل هذا النوع من دراسة الأسواق والمدن وإن جاءت معلوماته في كثير من الأحيان عامة تفتقر إلى الدقة - فقد وصف سوق مدينة (اخسيكت) قصبة إقليم (فرغانة) بأنه كان في «عظم الرملة مرة ونصفاً»[٨٠].

وإذا درسنا مدينة (الرملة) عند المقدسي وجدنا مساحتها (ميل في ميل)[٨١] وهذا يعني أن أسواق مدينة (اخسيكت) كانت كبيرة واسعة مما يوضح كبر المدينة نفسها، ويدل على كثافة سكانها أيضاً.

ويصف أسواق مدينة (نموجكت) قصبة بخارى بالسعة والنفاسة[٨٢].

وكان سوق مدينة (جكربند) كبير عامر، الجامع في طرفه[٨٣] و(للطالقان) سوق كبير[٨٤] في حين يوصف سوق مدينة (طبس التمر)[٨٥] بالصغر.

وفي نفس الوقت قال المقدسي عن الأسواق في مدينة (نيسابور) أنها «أسواق فسيحة»[٨٦] وفي بعض الأحيان يطلق كلمة (سويقة) على بعض الأسواق الصغيرة التي ربما تقع ضمن أسواق المدن أو خارجها. كما هو الحال في (سويقة) مدينة (سرخس) و(سويقة) مدينة (مرو) الواقعة عند باب الربض التي فيه عمارات[٨٧].

يعتبر السوق مركزاً هاماً لاستقطاب التجارة ومجالاً حيوياً للنشاط المالي وبهذا يعد عنصراً أساسياً في رخاء المدينة وازدهار حياتها الاقتصادية ورفاهها الاجتماعي ومن هنا كان الاهتمام بالسوق أمراً ضرورياً لإظهاره بشكل يليق ومكانة المدينة في النواحي الجمالية والتنظيمية.

وفي الحقيقة نحن لا نملك معلومات دقيقة عن كيفية إجراء التصليحات والترميمات أو أعمال البناء التي يقتضيها السوق فهل هناك إدارة خاصة للسوق تكون مسؤولة عن القيام بأعمال الصيانة هذه وتخصيص المبالغ اللازمة لذلك.

ومن الجدير بالذكر أيضاً أن الأسواق قد تتعرض إلى بعض النكبات والأحوال الطبيعية كالفيضانات والحريق والهدم وغير ذلك من العوارض التي قد لا تخلو منها مدينة خراسانية، ولكن يبدو أن هناك اهتماماً مشتركاً بين السلطة المركزية أو الإدارة المحلية وبين الأفراد الموسرين للاعتناء بأسواق مدنهم لجعلها محلات خلابة تستهوي الناس من أجل البيع والشراء.

فيحكى عن مدينة (الترمذ) التي تعد «أجمل مدينة على جيحون» بأنها نظيفة طيبة وهي إحدى العرصات وأسواق هذه المدينة مفروشة أرضيتها بالآجر[٨٨].

كما أن أسواق قصبة (الصغانيان) كانت مظللة[٨٩] ويقال أن مدينة (ساباط) كانت عامرة وجل أسواقها مظلة بسقوف قصار[٩٠].

وأسواق مدينة (نوزوار) في إقليم خوارزم مغطى كله إلا قليلاً[٩١].

وعن مدينة (زم) يحدثنا المقدسي أن أسواقها كانت مغطاة وهي من المدن الكبيرة على شط جيحون[٩٢] كما كانت أسواق (آمل) مظللة أيضاً[٩٣].

ومن الطريف أن تظليل الأسواق كانت حالة متبعة في أسواق مدن خراسان لحمايتها من وهج الشمس وحرارتها ولحفظ أرضية السوق من هطول الأمطار وحدوث الأطيان.

وفي هذا الصدد توجد إشارة صريحة عن أسواق مدينة (مرو الروذ) التي قيل عنها أنها كانت تظلل في الصيف[٩٤] وهكذا يمكن أن نجد أو نتصور كيف كانت تلك الأسواق ذات ظلال منعشة في النهار ومضاءة بكوى ترسل نوراً وتكون مليئة بالحركة زاخرة الألوان[٩٥].

إن بناء الأسواق وصيانتها والاعتناء بها كان يمثل وجهة النظر المتطورة للفكر الإقتصادي العربي الاسلامي. بحيث أصبح التاجر العربي هو ممثل الحضارة الإسلامية التي صارت من الناحية المادية كثيرة المطالب باعثة على الاستطالة في ذلك[٩٦].

وبهذه المناسبة يمكن أن ندون إشارة المقدسي عن مدينة (طرثيث) بأن لها سوقاً قد بني جديداً سوى ما حوله من الدكاكين[٩٧].

وهكذا تحاول الإدارات المحلية للمدن[٩٨] عمارة الأسواق وترميمها ورصد المبالغ الضرورية لها لإظهارها بمظهر يليق ومكانة المدينة. ولذلك قيل عن بعض أسواق المدن أنها أسواق (عامرة)[٩٩].

وحيثما كانت هذه الأسواق تظهر بشكل لائق وحسن ولها النشاطات المألوفة كان يقال عنها (سوق رصيف) أو (واحر سوقاً)[١٠٠].

وإلى جانب السلطات المحلية كانت هناك مبادرات الأفراد وأصحاب المصالح والدكاكين في اهتماماتهم وعنايتهم بالأسواق فذكر الاصطخري في سياق حديثه عن مدينة (مرو) بأن سوقها كان من بناء أحد أمرائها[١٠١].

وفي رباط (اسبيجاب) يقول المقدسي أن (فزاتكين ٣١٥هـ/٩٢٧م) أحد القواد العسكريين قد أوقف غله (سوق) تلك المدينة على الضعفاء. وقد بلغ قيمة ذلك ٧ آلاف درهم في الشهر[١٠٢].

كما أن أسواق مدينة (اشتيخن) قد استصفاها الخليفة المعتصم (٢١٨ - ٢٢٧هـ / ٨٣٣ - ٨٤٢م) ثم أقطعتها المعتصم (٢٥٦ - ٢٧٩هـ/ ٨٧٠ - ٨٩٢م) إلى الأمير الطاهري محمد بن طاهر بن عبد الله (ت ٢٩٥هـ / ٩٠٨م) الذي تعهد بإصلاح السوق وترميمه وصيانته[١٠٣]

إن هذا الاهتمام في الأسواق لابد وأن يصاحبه عناية في تنظيمها ونظافتها لتستهوى الناس والزوار. فعن أسواق مدينة (مرو) يحدثنا الاصطخري أنها كانت (من أنظف أسواق الأمصار). ويؤيده المقدسي في ذلك[١٠٤] ثم يذكر أسواق مدينة (اسفرايين) فيصفها بأن لها (أسواق حسنة)[١٠٥].

في نفس الوقت كانت بعض الأسواق يصيبها الإهمال فيذكر المقدسي عن أسواق مدينة (نيسابور) أنها كانت «حوانيت منكرة، وخانات شعثة...»[١٠٦].

إلا أن من المؤكد أن هناك أشخاصاً مسؤولين عن نظافة هذه الأسواق كالزبالين والكناسين وممن يقومون برشها بالماء وإزالة الأتربة عنها وتبليطها أو ترصيفها بالآجر ولعل ذلك كان يحدث في المساء أو الليل بعد إقفال السوق أو في الصباح الباكر.

شهد القرنان الثالث والرابع للهجرة تطوراً ملحوظاً في نظم الأسواق وأحوالها العامة وأصبحت لها تقاليد وعادات مألوفة، هذا بالإضافة إلى أن واقع السوق ووجوده ونشاطه التجاري بات متصلاً بشكل أوثق بالمدينة ذاتها من حيث أهميتها الزراعية وقدرتها الصناعية وإنتاجها الاستهلاكي. كما أن نهضة السوق وحركته الاقتصادية أخذ يتعلق بصورة واضحة بمركز المدينة الإداري وموقعها الجغرافي وبخاصة وقوعها على طرق القوافل التجارية المهمة.

كانت الأسواق عادة تفتح أبوابها صباح كل يوم فتكون مليئة بالحركة زاخرة بمعروضاتها زاهية بألوانها حتى المساء حيث تهجر ليلاً وتموت ولا يبقى سوى الحراس الذين يحولون دون حوادث السطو وثقب الجدران[١٠٧] وكان ذلك يجري على مدار السنة، إلا أن هناك أسواقاً لها أيام وأوقات معلومة تباع فيها البضائع وتروج فيها التجارة. فمدينة (الطواويس) لها سوق ومجمع ينتابه الناس من أقطار ما وراء النهر في وقت معلوم من السنة. ويرتفع منها من الثياب القطن ما ينقل إلى سائر المواضيع وبخاصة العراق[١٠٨].

ويحدثنا النرشخي عن سوق هذه المدينة التي يسميها (طوايسة) أن تجارته كانت تقوم لمدة عشرة أيام في السنة في فصل الخريف[١٠٩].

وقد علق المقدسي عليه بأن «طال سوقها وكثر خيرها»[١١٠].

وسوق مدينة (شرغ) أيضاً كان يقوم بالتجارة لمدة عشرة أيام في السنة ولكن في فصل الشتاء[١١١].

ومن الطبيعي أن المواد الأساسية التي كانت تباع في أسواق تلك المدينتين هي منتوجاتهما في فصلي الخريف والشتاء والتي تنفرد بهما بشكل خاص.

وأسواق مدينة (بخارا) كانت داخل الحائط (السور) وخارجه، وهي أسواق «متصلة معلومة في أوقات من الشهر يجري فيها من الشراء والبيع للثياب والرقيق والمواشي وغير ذلك مما يتسع به أهلها»[١١٢].

والسوق في مدينة (اسكجكت) كان يقام كل يوم خميس، وفي (زندنة) كل يوم جمعة، وفي (وردانة) يفتح السوق أبوابه يوماً في الأسبوع[١١٣]. وفي مدينة مرسمندة هناك مجمع سوق يرتاده الناس من الأماكن البعيدة، وهو سوق مشهور في رأس كل شهر مرة.

ومن تقاليد سوق مدينة (ورخشة) أن يقام كل خمسة عشر يوماً في السنة. وحيثما يكون السوق آخر العام يجعلونه عشرين يوماً وفي اليوم الحادي والعشرين يحتفلون بـ (النوروز) ويسمونه نوروز الفلاحين ولذلك يحافظ فلاحوا بخاري على احتساب أيامه ويعتمدون عليه[١١٤].

وفي (بخاري) نفسها هناك سوق يسمى بازار ماخ روز أي سوق ماخ روز كان يقام

مرتين في العام لمدة يوم في كل مرة[١١٥].

ومدينة (ده نوجكت) من أعمال اسبيجاب، مدينة صغيرة لها سوق ثلاثة أشهر أيام الربيع يكون اللحم المخلع أربعة أمناء بدرهم[١١٦].

هذا بالاضافة إلى وجود أسواق كانت تقوم بالبيع والشراء في أوقات معلومة من الشهر في بعض المدن[١١٧].

إن هذه الأسواق الموسمية تكاد تكون مختصة في أنواع معينة من البضائع التي تنتجها قراها ومدنها كما يبدو. وأن من عادة الفلاحين وأصحاب الاقطاعات والتجار أن يرسلوا بنتاجهم وبضائعهم إلى هذه الأسواق للاتجار في أوقاتها المعلومة التي عادة ما تكون مزدحمة بالسكان.

لقد لاحظ الرحالة المتقدمون والجغرافيون العرب طبيعة الأسواق ونشاطها في المدن التي زاروها أو سكنوها فوصفوها بكلمات دالة على قدرتها وحركتها. فقال الاصطخري عن أسواق مدينة (كاث) أنها «عامرة وتجارتها داره»[١١٨].

وعن مدينة (اسبيجاب) قال إن «لها أسواق مشحونة»[١١٩] ووصف ابن حوقل أسواق مدينة (كشميهن) قوله «لها سوق صالحة»[١٢٠] كما ذكر أسواق مدينة بخاري بأنها «أسواق جادة»[١٢١].

في حين أورد المقدسي جملة صفات لأسواق مدن خراسانية أخرى فوصف سوق مدينة (نمرجكت) بأنها «نفيسة». وبيكند «سوق عامر» وسمنجان «أسواق حارة» وعن مرو «أسواقهم حسنة» والطابران أن بها «سوق حار وتجار، رخية الأسعار»[١٢٢].

ومن الجدير بالذكر أن أسواق مدن خراسان لم تكن كلها على تلك المواصفات أو الأوضاع الجيدة، فهناك أسواق كانت سيئة. فعلى سبيل المثال لا الحصر وصف المقدسي أسواق مدينة (نيسابور) بأنها كانت «لا ترى فيها سوقاً حسناً ولا خاناً لبقاً»[١٢٣].

وهذا يعني أن مثل هذه الأسواق لم تكن نشطة، وتجارتها غير دارة مما قد يصيبها الكساد وسوء الأحوال، وفي الوقت الذي تكون فيه التجارة في حركة وقوة، والأموال في تداول مستمر. فهذا يفسر كثرة الانتاج والتداول، ورخص الأسعار، مما يجعل السوق في هذه المدن أو تلك على صورة بهية نظيفة، وعماراتها جيدة.

إن تسمية السوق يعطي دلالة كبيرة على أهميته ومكانته الاقتصادية، وبصورة أكثر وضوحاً على اختصاصه فيما يتداوله أو يتاجر به، ومما تشتهر به المدينة من إنتاج زراعي أو صناعي.

ولابد من أن هناك بعض الأسواق قد سميت بأسماء أشخاص. سواء أكانوا أمراء أو قادة أو أصحاب مكانة اجتماعية وثقافية. والأكثر واقعية تلك الأسواق التي تسمى بأسماء من بنوها أو اشتروها أو أقطعوها فأسواق مدينة (اسبيجاب) يبدو أنها كانت تسمى باسم القائد (قرانكين) الذي أوقف غلته على الفقراء[١٢٤].

ولعل سوق مدينة (اشتيخن) التي سبق وإن استصفاها الخليفة المعتصم، قد سميت باسم الأمير الطاهري محمد بن طاهر بن عبد الله أمير خراسان آنذاك بعد أن أقطعها المعتمد له[١٢٥]. كما كانت بعض الأسواق تسمى باسم المحال أو المكان الذي يقع فيه من المدينة، فيذكر الاصطخري إن أعظم أسواق مدينة نيسابور «سوقان إحداهما تعرف بالمربعة الكبيرة والأخرى بالمربعة الصغيرة»[١٢٦].

وفي (سمرقند) كانت أسواقها التي تقع في ربضهـا تسمى (راس الطـاق) لوقـوعهـا في مجمع تلك المنطقة[١٢٧].

ومـن المحتمـل أن بعض أسـواق المـدن الخـراسـانيـة كانت تسمى باسم تلك المدن. ليس لديـنـا معلومـات أكيـدة عن تسميـة الأسـواق في مدن خراسـان باسم الأيـام أو الأسبوع أو الشهر وما إلى ذلك من الفصول أو الـسـنـة. إلا أن الإشـارات القليلة التي أوردهـا بعض الجغـرافيين قد تدل على ذلك. فقيـام النشـاط التجـاري في بعض الأسواق (ثلاثة أشهر أيام الربيع) أو في (وقت معلوم من السنـة) أو في (أوقـات من الشهـر) أو في (رأس كل شهر مرة)[١٢٨]. ربما يعطي دلالة واضحـة في تسميتهـا بأسماء دالة على ذلك. كما كان الحال في بغداد من تسمية (سوق الثلاثاء).

إن أعظم التسميـات وأكثـرهـا شيـوعـاً وانـتـشـاراً هي تلك الـتـي كانت تطلق على الأسواق وفق البضاعة التي تشتهر ببيعها أو صناعتها[١٢٩].

ومن الجدير بالذكر أن الأسواق تتأثر تأثراً ملحـوظـاً بطابع المدينة الخراسانية فيما إذا كانت زراعية أم صناعية. وبهذا تنشط حركة السـوق ويتعـين على الأغلب تنـوع البضاعة التي تكون قيد التجارة.

ومـن المـعـروف أن اقـتـصـاد المـدن الخـراسـانيـة كان معظمه ريفي زراعي. فلا غرابـة من أن تجـد في مبيعـات تلك الأسواق الغـالبيـة العظمى التي تعتمـدهـا الانتـاج الزراعي. هذا إلى جانب التنوع الذي تشهده أسـواق خراسـان من البضائع وفق القدرات الصنـاعيـة بحيث كانت «أوجـدهـا لسـائـر ما يحتاج إليه من ليل ونهار»[١٣٠].

كما كان لكل سوق ما يميزه عن غيره من الأسـواق الأخـرى في المـدينـة الواحدة[١٣١] فعـلى سبيـل المثـال نجـد أسـواق مدينـة (نيسابور) تتنوع فيه «القلانسيين في سوقهم وكـذلـك الأسـاكفة والخرازون والحبالون إلى غير ذلـك»[١٣٢] كمـا كانـت هنـاك أسـواق متخصصـة في بيـع بضـاعـة أو صنـاعـة ما كأسـواق (الـصـيـارفـة)، الصفـارين، الأساكفة، الكرابيسيين، الصاغة، البزازين.

وهكذا تنوعت أسواق مدن خراسان طبقاً لطبيعة المدينة الزراعية أو إنتاجها الصناعي فهناك أسواق الحبوب والبذور على اختلاف أنـواعهـا[١٣٣]. ويبـدو أن هنـاك محـلات أو خانات خاصة لها في تلك الأسواق[١٣٤].

ثم هناك أسواق القطن وما يترتب عليه من عروض للصـنـاعـات الـقطنيـة كالملابس والأنسجة الأخرى[١٣٥].

ومن الطـريف أن نجـد أسواق الحلويات وخاصة في المدن التي تشتهر بإنتاج السكر في مدينتي بلخ وهرات[١٣٦].

وتكاد لا تخلو مدينة من مدن خراسان من أسـواق الفـاكهـة والخضـروات والتوابل على اختلاف أنواعها لتلبية حاجة الاستهلاك اليومي[١٣٧].

وبجـانب هذا النـوع من الأسـواق تجـد أسواق الحيوانات والمواشي المختلفة ومنتجاتها من الألبان واللحوم ومن ثم الأسماك وأنواع الطيور[١٣٨].

كان إقليم خراسـان عنـدمـا فتحه العرب مركـزاً لكثـير من المؤسسـات الصنـاعيـة، فحـافظـوا عليها وساعدوا على نموها وتطورها ويـرجـع ازدهـار الصناعة إلى تشجيع العرب لها وتوافر الثروات الطبيعية المعدنية والنباتية والـحيـوانيـة. ولـذلـك وجـدت الأسـواق

المتخصصة والمتنوعة لكثير من المواد التي تحتاجها التجارة. وهكذا نجد وبصورة مختصرة وعلى سبيل المثال أسواق «البيزازون، القلانسيون، الأساكفة، الخرازون، السراجون، الحبالون، الخشابون، القواريريون، الصفارون، القصارون، القصابون، الكرابيسيون، الصاغة، النجارون، النقاشون، البقالون، العلافون، العطارون، الفستقيون، الصيرافة، التبانون، الحاكة، النساجون والصوافون، السجادون، الصوابون، والزياتون، وأسواق الورق والزجاجون» وغيرهم من أصناف الصناعة والمنتوج والتجارة[١٣٩].

ومن الجدير بالذكر أن بعض التجارات والبضائع كانت صناعتها تتم في السوق نفسه فعلى سبيل المثال نجد المصوغات الذهبية وصناعة الأواني والخزف، كما نشاهد الصناعات الخشبية التي يقوم النجارون بصناعتها من الأدوات المنزلية والزخرفة وعمل النقش والحفر والتحف والهدايا الجميلة وكذلك بعض الصناعات الجلدية كالسراجة والأحذية والأحزمة والحقائب وبعض المصنوعات النسيجية والحياكة والملابس وغيرها من الصناعات المتنوعة التي لا تتطلب صناعتها أجهزة كبيرة ومساحات من العمل واسعة[١٤٠].

لم يقتصر نشاط السوق على بيع الانتاج المحلي أو الوطني، إذ أن تجارة الشرق التي كانت رائجة على مختلف العصور تتكون من مبادلة منتوج الأقطار الإسلامية والأجنبية بمنتوج الصناعات المحلية. كما أن عمل الطبقات العاملة في المدن الإسلامية الكبرى لم يرض الحاجات المحلية فحسب بل أمكن تصدير بعض الصناعات المحلية منها إلى الخارج [١٤٣]. ولما كان السوق هو المحور المركزي الأساسي لذلك النشاط المالي والاقتصادي. لذلك تجده يعج بالتجار والسماسرة الذين يقومون بأعمال البيع والشراء. ومن هنا وجب على السوق أن يوفر المستلزمات الضرورية لتأمين حاجة الباعة والتجار وراحتهم. وتشير المصادر إلى وجود الحوانيت والدكاكين والمطاعم والخانات والفنادق والحمامات، فيحدثنا ابن حوقل: بقوله «وفي خلال هذه الأسواق خانات وفنادق يسكنها التجار بالتجارات، وفيها الخانبارات للبيع والشراء، فيقصد كل فندق بما يعلم أنه يغلب أهله من أنواع التجارة، وكل فندق منها لا يضاهي أكابر أسواق ذوى جنسه، ويسكن هذه الفنادق أهل اليسار ممن في ذلك الطريق من التجار وأهل البضائع الكبار والأموال الغزار.. ولغير المياسير فنادق وخانات يسكنها أهل المهن وأرباب الصنائع بالدكاكين المعمورة والحجر المسكونة والحوانيت المشحونة بالبضائع... إلى غير ذلك في أضعاف أسواقهم الفنادق المملوءة بذوى الصنائع منهم»[١٤٢].

ولابد من وجود المخازن المختلفة الحجوم لخزن البضائع، ولعل الخانبارات هي التي كانت تقوم بهذه المهمة[١٤٣] ويتضح أن بعض هذه الخانات كان لها أسماء معلومة فذكر ابن رستة وجود (خان جابر) في مدينة هرات[١٤٤] وأشار ابن خرداذبة إلى وجود (خان اشتران) يبعد عن رباط محمد بن يزداد ٦ فراسخ[١٤٥].

كما ذكر السمعاني وجود (خان تيم) في صف الكرابيسين بسمرقند[١٤٦] كما أشار إلى خان (رخش) بنيسابور[١٤٧] ولعل تسمية هذه الخانات جاءت وفق الأمكنة التي توجد فيها أو الأشخاص الذين أنشؤوها أو البضاعة التي تتاجر بها.

ولا نستبعد وجود دكاكين وحوانيت أو فنادق كانت هي الأخرى لها تسمياتها المختلفة.

لقد بلغت أهمية التنظيمات الحرفية (الأصناف) حداً بحيث أن تخطيط المدينة الإسلامية التي بنيت أساساً على فكرة السوق قرر في كثير من الحالات وفق متطلبات الحرفيين[١٤٨]. ومن هنا تقرر أهمية وجود المحتسب وديوانه في السوق لكي يكون له الاشراف والهيمنة عليه[١٤٩].

ويبدو أن ظهور المهن المتنوعة والأصناف المتعددة في الأسواق والتي كانت تمارس أنشطتها الاقتصادية والتجارية قد استوجبت ظهور مثل هذه الوظيفة، للسيطرة على تعقد الحياة وحركتها في الأسواق[١٥٠] ويكفينا أن نتصفح كتب الفقه الاسلامي ومصادر الحسبة للوقوف على صلاحيات المحتسب ومهامه والشروط الواجب توافرها فيه لكي يقوم بمسؤولياته تجاه المجتمع[١٥١].

وبالنظر لملازمة المحتسب السوق لمعرفة نشاطه ووضع حد لتجاوز أصحاب البيوعات فقد وجدت في أسواق بعض المدن الخراسانية السجن لإبداع المخالفين وزجهم فيه.

ففي مدينة (الترمذ) يثير الاصطخري إلى وجود السجن في السوق[١٥٢].

ويقول ابن حوقل أن سجن مدينة (قبا) كان في السوق[١٥٣].

ومادامت أسواق الصيرفة موجودة ضمن الأسواق الرئيسية في المدن التجارية[١٥٤] فلابد وأن تكون هناك الأدوات التجارية والوسائل المالية التي تتيح التعامل وتسهل الصفقات التجارية في السوق.

وهكذا نجد حركة الجهيذ والسفتجة والصك قد أخذت مكانها في العمليات التجارية في تلك الأسواق[١٥٥].

إن هذا التطور الذي ارتقت إليه حركة الاقتصاد الإسلامي في مدن خراسان وأسواقها التجارية يرجع الفضل فيه إلى العقلية العربية الجبارة وفكرها التقدمي النير الذي ساهم في خلق المجتمع الحضاري المتطور على مر العصور المختلفة وعبر الأقطار المتعددة حتى بات أثره وعمقه واضحاً بيننا إلى يومنا هذا.



مصادر البحث

(١) ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الجزري (ت ٦٣٠هـ)، اللباب في تهذيب الانساب ٣ أجزاء، مكتبة المثنى، بغداد طبعة الأوفست.

(٢) ابن الأخوه: محمد بن محمد القرشي (ت ٧٢٩ هـ)، معالم القربة باعتناء روبن ليوي، كيمبرج ١٩٣٧ م.

(٣) الادريسي: أبو عبد الله محمد بن محمد الحسني (ت ٦٥٠ هـ)، نزهة المشتاق، طبعة ابريل، إيطاليا ١٩٧٠ م.

(٤) الاصطخري: أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الكرخي (ت ٣٤١هـ)، مسالك الممالك، دى غويه، إبريل، لندن ١٩٢٧ م.

(٥) ابن بسام: محمد بن أحمد المحتسب (ت قبل ٨٤٤هـ)، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٧٨ م.

(٦) ابن بطوطة: أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٧٥٤ هـ)، كتاب الرحلة، المسمى تحفة النظار، بيروت ١٩٧٥ م.

(٧) البكري: الوزير الفقيه عبد الله بن عبد الله الاندلسي (ت ٤٨٧ هـ)، معجم ما استعجم، ٤ أجزاء، القاهرة ١٩٤٥ م.

(٨) البلخي: أبو زيد احمد بن سهل (ت ٣٢٢ هـ)، صور الأقاليم، مخطوطة، المكتبة المركزية، جامعة البصرة رقم ٦٣٧.

(٩) الثعالبي: أبو منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري (ت ٤٢٩هـ)، ثمار القلوب، القاهرة ١٩٦٥ م. لطائف المعارف، مصر ١٩٦٠ م. يتيمة الدهر، القاهرة ١٩٥٦ م.

(١٠) الجوهري: إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، تاج اللغة وصحاح العربية، ٦ أجزاء، القاهرة ١٩٥٦ م.

(١١) الحاكم النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الضبي (ت ٤٠٤ هـ)، تاريخ نيسابور، تلخيص احمد بن محمد الخليفة النيسابوري، جابخانة، اتحاد طهران ١٣٣٩ هـ.

(١٢) الحبشي: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٨٢ هـ)، البركة في فضل السعي والحركة، مطبعة الفجالة الجديدة.

(١٣) حدود العالم: المؤلف المجهول (ت ٣٧٢ هـ)، باعتناء مينورسكي، ط ٢، لندن ١٩٧٠ م.

(١٤) ابن حوقل: أبو قاسم محمد بن علي النصيبي (ت ٣٦٧ هـ)، صورة الأرض، مكتبة الحياة، بيروت.

(١٥) ابن خرداذبه: أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت ٣٠٠ هـ)، المسالك والممالك، دى غويه، أبريل، لندن ١٨٨٩ م.

(١٦) الخوارزمي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الكاتب (ت ٣٦٦ هـ)، مفاتيح العلوم، القاهرة ١٣٤٢ هـ.

(١٧) ابن رستة: أبو علي أحمد بن عمر (ت ٢٩٠ هـ)، الاعلاق النفيسة، دى غويه، أبريل، لندن ١٨٩١ م.

(١٨) السمعاني: الامام أبي سعيد عبد الكريم بن محمد التميمي المروزي (ت ٥٦٢ هـ)، الانساب باعتناء د. س. مارغليوت، أبريل، لندن ١٩٠٢ م.

(١٩) الشيزري: عبد الرحمن بن نصر (ت ٥٨٩ هـ)، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، بيروت ١٩٦٩ م.

(٢٠) الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، تاريخ الرسل والملوك، ٣ مجلدات، دى غويه، ابريل، لندن ١٩٦٤ م.

(٢١) ابن فضلان: احمد بن فضلان بن العباس (ت ٣٠٩ هـ)، الرسالة، المجمع العلمي العربي، دمشق ١٩٥٩ م.

(٢٢) ابن الفقية: أبو بكر احمد بن محمد الهمنابي (ت ٣٦٥ هـ)، مختصر كتاب البلدان، دى غويه، أبريل، لندن ١٨٨٥ م.

(٢٣) ابن فندق: أبو الحسين علي بن زيد بيهقي (ت ٥٦٥ هـ)، تاريخ بيهق، جابخانه، كانون طهران ١٣١٧ هـ.

(٢٤) القزويني: زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٢٢ هـ)، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت ١٩٦٠ م.

(٢٥) الماوردي: ابو الحسن علي بن محمد (ت ٤٥٠ هـ). الأحكام السلطانية، ط ٢، القاهرة ١٩٦٦ م.

(٢٦) المقدسي: ابو عبد الله محمد بن احمد البشاري (ت ٣٧٥ هـ). احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دى غويه، ابريل، لندن ١٩٠٦ م.

(٢٧) ابن منظور: ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ). لسان العرب، ١٤ جزءاً، دار صادر، بيروت ١٩٦٨ م.

(٢٨) ناصر خسرو: ابو معين الدين ناصر خسرو المروزي (ت ٤٣٨ هـ). سفرنامة، ترجمة يحي الخشاب، القاهرة ١٩٤٥ م.

(٢٩) النوشخي: ابو بكر محمد بن جعفر (ت ٣٤٨ هـ). تاريخ بخاري.

(٣٠) ياقوت: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي (ت ٦٢٦ هـ). معجم البلدان، ٧ اجزاء، باعتناء د. س. مرغليوت، القاهرة ١٩٢٥ م.

(٣١) ادي شير: الالفاظ الفارسية المعربة، بيروت ١٩٠٨ م.

(٣٢) بار تولد: الحضارة الاسلامية، القاهرة ١٩٥٨ م.

(٣٣) الحديثي: د. قحطان عبد الستار، الطاهريون، رسالة ماجستير، بغداد ١٩٦٦ م. خراسان في العهد الساماني، رسالة دكتوراه، ١٩٨٠ م.

(٣٤) حسن: زكي محمد، الفنون الايرانية في العصر الاسلامي، القاهرة ١٩٤٠ م.

(٣٥) حسيني: س. ا. ق، الادارة العربية، القاهرة ١٩٥٨ م.

(٣٦) دائرة المعارف الاسلامية، ١٥ جزءاً، الترجمة العربية، القاهرة ١٩٣٣ م.

(٣٧) الدوري: د. عبد العزيز عبد الكريم، تاريخ العراق الاقتصادي، بغداد ١٩٤٨ م. المؤسسات العامة في المدينة الاسلامية، مجلة الأبحاث السنة (٢٧)، ١٩٧٩ م.

(٣٨) ديماند: م. س. الفنون الاسلامية، ترجمة أحمد محمد عيسى، مصر ١٩٥٤ م.

(٣٩) زياده: د. نقولا، الحسبة والمحتسب في الاسلام، بيروت ١٩٦٢ م.

(٤٠) الشيخلي: صباح إبراهيم، الأصناف في العصر العباسي، بغداد ١٩٧٦ م.

(٤١) العلي: د. صالح احمد، إدارة خراسان، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد العدد (١٥)، سنة ١٩٧٢ م. الانسجة، مجلة الأبحاث العدد (١٤)، سنة ١٩٦١ م.

(٤٢) غود فراوا: م. النظم الاسلامية، ترجمة د. فيصل السامر، بيروت ١٩٦١ م.

(٤٣) لسترنسج: غي. بلدان الخلافة الشرقية، بغداد ١٩٥٤ م.

(٤٤) متعز: آدم، الحضارة الاسلامية، ط ٢، بيروت ١٩٦٧ م.

(٤٥) ابن مرشد: عبد العزيز بن محمد، نظام الحسبة في الاسلام، الرياض ١٩٧٩ م.

(٤٦) The Fncyclopaodia of Islam, Leidan - Brill, 1913-1934, 2nd Edit.

(٤٧) Lewis: Bernard. The Islamic Guilds, Economic History Review Vol. III, P. 1937.

(٤٨) Shaban: M. A. Khurasan At the time of the Arabcanquest. Cambridge 1975.

الهــوامش

(١) انظـر: خراسـان في العهـد السـامـاني - الحـديثي، رسـالة دكتوراه، ص ١٧٢-١٧٣ حيث دونا النصوص المختلفة التي أوردها المؤرخون في اشتقاقها ومعناها اللغوي.

(٢) البكـري: المعجم ٢/٤٩٠، السمعـاني: الانسـاب ورقـة ١٩٢، ياقـوت: البلدان ٢/٤٠٩، ابن الأثير: اللباب ١/٤٢٩. وانظر: هيوار، دائرة المعارف الاسلامية، مادة خراسان.

E.I. 2nd. Edit, S.V. Khurasan By: Boswonth Vol. V. P. 55.

(٣) الطبري: التاريخ ٣/١٠٣٩، .Shaban: Khurasan P. 479

(٤) لسترنج: بلدان الخلافة، ص ٤٢٣-٤٢٤.

(٥) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٥٣، لسترنج: بلدان الخلافة، ص ٤٢٣.

(٦) لسترنج: بلدان الخلافة، ص ٤٢٤.

(٧) انظر: رسـالتنـا في الـدكتـوراه، خراسـان في العهـدالسـاماني، وقد ذكرنا مفصلاً كافة النصوص الواردة في تقسيمات خراسان الادارية، ص ١٧٣ وما بعدها وتكاد تكون (ابيورد، اسفزار، اشروسنة، أمل، باذ غيس، باميان، بخارا، بلخ، بوشبخ، الترمذ، الجوزجان، اختل، خوارزم، زم ر سرخس، سمرقند، الشاش اسبيجاب، ايلاق، الصغانيان، طخارستان، طوس، غرج الشار، خرغانة، فوهستان، القواديان، كش، مرو، مرو الروذ، نسا، نسف، نيسابور، هرات. وانظر: رسالتنا في الماجستير، الطاهريون، ص ١١٠.

(٨) العلي: إدارة خراسان، ص ٣١٣.

(٩) البلخي: صور الأقاليم ورقة ١١٢-١١٣، الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٥٤-٢٥٥، القزويني: الآثار، ص ٨. وانظر: متز: الحضارة الاسلامية ٢/٢٧٣، وكان بين المدينة الرسمية والاحياء الخارجية عنها شغب دائم، حسيني: الادارة العربية، ص ٣٨٥.

(١٠) وكان لبعض المدن سور واحد مثل غزنة، والبعض لها سوران كمرو وبخاري. والآخر ثلاثة أسوار كبلخ. انظر: البلخي: صور الأقاليم، ورقة ١١٢، الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٦٠، المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٣٠٤، دائرة المعارف الاسلامية، مادة بلخ ٤/٧٨.

(١١) بارنولد: الحضارة الاسلامية، ص ٦٥.

(١٢) ن: م، ص ٦٢.

(١٣) انظـر: خطـط مدينـة مرو عنـد البلخي: صور الأقـاليم ورقـة ١١٣، الاصطخـري: مسـالـك الممـالـك، ص ٢٥٨-٢٥٩، وكذلك: بارنولد: الحضارة الاسلامية، ص ٦٢-٦٣، الدوري: المؤسسات العامة، ص ٥.

(١٤) بارنولد: الحضارة الاسلامية، ص ٦٥.

(١٥) البخلي: صور الأقاليم ورقة ١١٦، ١٤٨، الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٧٨، المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٨١، ٣٩٦، ٣٠٨.

(١٦) كثير من مدن خراسان كانت على هذه الصورة كمرو وهرات وسرخس والترمذ. انظر على سبيل المثال البلخي: صور الأقاليم ورقة ١١٢-١١٤، الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٨ وما بعدها، المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٧٨، ٢٨٠، القزويني: الآثار، ص ٨، وانظر الدوري: المؤسسات العامة، ص ٥.

(١٧) انظـر عن خطـط مدن خراسـان البلخي: صور الأقـاليم ورقـة ١١٢، ١١٣ وما بعدها، الاصطخري: مسالك الممـالـك، ص ٢٥٤-٢٥٩، المقدسي: أحسن التقـاسيم ٢٧١، ٢٧٧، ٢٩٨، ٣٠١، الحاكم النيسابوري تاريخ نيسابور، ص١١٧، ١٢٢-١٢٤، ابن فندق: بيهق، ص ٣٤، ٣٥.

(١٨) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٧٠، المقدسي: أحسن التقاسيم ص ٢٨٩، ٣١٢. ومن الطريف أن جسور بعض المدن كانت ترتفع كل ليلة احتراساً للأمن كما في مدينة زمخشر، المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٨٩.

(١٩) الدوري: المؤسسات العامة، ص ٦، غود فراوا: النظم، ص ٢١٣.

(٢٠) ابن رستة: الاعلاق النفيسة، ص ١٧٣، البلخي: صور الأقاليم ورقة ١١٦، الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٦٤، المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٩١، ٢٩٢، ٣٢١.

(٢١) المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٢٨٢. ويقول «وكم تعب اهل بيكند حتى وضعوا المنبر»، وانظر العلي: إدارة خراسان، ص ٣٣٩، متز: الحضارة الاسلامية ٢/٢٦٨/٢٦٩.

(٢٢) انظر في ذلك: صور الاقاليم ورقة ١١٢، ١١٦-١١٨، الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٦٤، ٢٦٧، المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٨٤، ٢٨٦، ٣٠٧.

(٢٣) صور الاقاليم ورقة ١١٢.

(٢٤) صورة الأرض، ص ٤١٤.

(٢٥) ابن خرداذبة: المسالك والممالك، ص ٢٥، ابن الفقيه: البلدان ٣٢٥.

(٢٦) ابن الفقيه: البلدان، ص ٥١.

(٢٧) الاصطخري: مسالك الممالك ص ٢٦٥، والفرضة: المكان الذي تفرض فيه عشور التجارة او الضرائب.

(٢٨) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٧٣، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٢٧٢.

(٢٩) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٩٩.

(٣٠) مسالك الممالك، ص ٣١٨.

(٣١) صورة الأرض، ص ٣٦٣.

(٣٢) المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٣٠٤.

(٣٣) ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٧٠، ٣٩٨.

(٣٤) النرشخي: تاريخ بخاري، ص ٢٨، الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣١٢.
وهناك امثلة عديدة لمدن خراسانية اوضاعها الاجتماعية والاقتصادية تشكل صورة جيدة من الرفاه وكان سببه السوق وحركته التجارية. انظر على سبيل المثال: الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٨٠، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٤٠٧، المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٧٨، ٢٨١.

(٣٥) الجوهري: الصحاح مادة (سوق) ٤/١٤٩٨، ابن منظور: لسان العرب مادة (سوق) ١٢/٣٢.

(٣٦) الحبشي: البركة، ص ٢٦، وهناك احاديث كثيرة في كتب التشريع والفقه الاسلامي تدلل على اهمية السوق.

(٣٧) دائرة المعارف الاسلامية، الترجمة العربية، مادة (سوق) وكتاب فرانكل هو:
Die arom. Fremdworter in Arab. La Macque a La: H. Lammens H. I. F. A. O. Veille de L'Hegire.

(٣٨) ن. م

(٣٩) دائرة المعارف الاسلامية، مادة (سوق)، بقلم: بلسنر.

(٤٠) انظر: دائرة المعارف الاسلامية، الترجمة العربية، مادة (سوق). ومن المصادر التي تحدثت عن السوق بشكل عام:
المرزوقي: الأزمنة والأمكنة، حيدر آباد، سنة ١٣٣٢ هـ ٢/١٦١ وما بعدها.
الألوسي: مجلة المشرق سنة ١٨٩٨ م ١/٦٥.
أحمد أمين: مجلة كلية الآداب، الجامعة المصرية، سنة ١٩٣٣ م ١/٤٦-٦٧.

(٤١) النظم الاسلامية، ص ٢١٣.

(٤٢) متز: الحضارة الاسلامية، ٢/٣٧٠.

(٤٣) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٧٨، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٦٦، ٣٧٣، المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٣١٩.

(٤٤) متز: الحضارة الاسلامية، ٢/٣٧١.

(٤٥) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٦٥، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٦٦.

(٤٦) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٧٨.

(٤٧) أحسن التقاسيم، ص ٢٧١، ٢٧٢.

(٤٨) ن. م، ص ٢٨٢.

(٤٩) المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٨٣.

(٥٠) ن. م، ص ٣١٩.

(٥١) ن. م، ص ٢٧١.

(٥٢) ن. م.

(٥٣) ن. م، ص ٢٧٢، ٢٧٣.

(٥٤) ن. م، ص ٢٧٤، ٢٧٨، ٣١١، ٣١٢، ٣١٦، وهناك أمثلة كثيرة فيما ذكرنا من موقع السوق بالنسبة للجامع في مدن خراسانية اخرى.

(٥٥) مسالك الممالك، ص ٢٦٥، وابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٦٦.
(٥٦) ن. م، ص ٢٥٩.
(٥٧) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٩٨، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٩٤.
(٥٨) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣٠٦، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٩٨، ٤١٢، ٤٢٠، المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٧٣-٢٧٥، ٢٨١.
(٥٩) ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٤١٤.
(٦٠) أحسن التقاسيم، ص ٣٠٤.
(٦١) ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٤١٧، ٤١٨، المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٧٦، ٢٧٧.
(٦٢) ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٤١٨.
(٦٣) صورة الأرض، ص ٤٢٠.
(٦٤) ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٤٢٠.
(٦٥) ن. م، ص ٤١٣.
(٦٦) أحسن التقاسيم، ص ٢٧٢.
(٦٧) ن. م، ص ٣١٣.
(٦٨) ن. م، ص ٢٧٩.
(٦٩) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣١٧، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٤٠٦، ٤٠٧.
(٧٠) مسالك الممالك، ص ٢٥٥، وابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٦٢.
(٧١) ن. م، ص ٣١٤.
(٧٢) المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٣١١.
(٧٣) حدود العالم، ص ١٠٤.
(٧٤) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣٠١.
(٧٥) ن.م، ص ٣٠٥، وانظر: ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٩٥.
(٧٦) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣٠٧، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٩٢، ٣٩٩،، حدود العالم، ص ١٠٩.
(٧٧) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣١٧.
(٧٨) أحسن التقاسيم، ص ٢٧٢، ٢٧٣.
(٧٩) ن. م، ص ٢٧٧.
(٨٠) ن. م، ص ٢٧١.
(٨١) احسن التقاسيم، ص ١٦٥.
الميل = ٤ آلاف ذراع. الذراع = ٣ أشبار. انظر: ياقوت البلدان ١/٢٥ وما بعدها.
(٨٢) المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٨٠.
(٨٣) ن. م، ص ٢٨٩.
(٨٤) ن. م، ص ٣٠٣.
(٨٥) ن. م، ص ٣٢١.
(٨٦) ن. م، ص ٣١٤.
(٨٧) ن. م، ص ٣١٣.
(٨٨) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٩٨، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٩٤، المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٩١.
(٨٩) المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٨٣.
(٩٠) ن. ن. ص ٢٧٧.
(٩١) ن. م، ص ٢٨٩.
(٩٢) ن. م، ص ٢٩١.
(٩٣) ن. م، ص ٢٩٢.
(٩٤) المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٣١٤.
(٩٥) غودفراوا: النظم الاسلامية، ص ٢١٣.
(٩٦) متز: الحضارة الاسلامية، ٢/٣٧١.
(٩٧) احسن التقاسيم، ص ٣١٨.

(٩٨) كانت الادارة المحلية لكل مدينة تتالف من مجموعة من العمال هم: الامير الذي يقف على راس السلطة ثم قاضي وصاحب بريد وبندار - جباة خراج - وصاحب معونة وامراء دون امراء الصفع، انظر ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٦١.
(٩٩) المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٢٧٨، ٢٨٨.
(١٠٠) ن. م، ص ٣٢٠، ٣٢١.
(١٠١) مسالك الممالك، ص ٢٥٩. وانظر ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٦٤.
(١٠٢) احسن التقاسيم، ص ٢٧٣.
(١٠٣) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣٢٣.
(١٠٤) ن. م، ص ٢٥٩، احسن التقاسيم، ص ٣١١.
(١٠٥) المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٣١٨.
(١٠٦) ن. م، ص ٣١٥.
(١٠٧) غودفراوا: النظم الاسلامية، ص ٢١٣.
(١٠٨) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣١٣، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٤٠٣.
(١٠٩) تاريخ بخاري، ص ٣٩.
(١١٠) احسن التقاسيم، ص ٨١.
(١١١) النرشخي: تاريخ بخاري، ص ٣٠.
(١١٢) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣١٤، ابن حوقل: صورة الارض، ص ٤٠٤.
(١١٣) النرشخي: تاريخ بخاري، ص ٢٩، ٣٠-٣١.
(١١٤) ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٤١٦.
(١١٥) النرشخي: تاريخ بخاري، ص ٣٤
(١١٦) ن. م، ص ٣٨.
(١١٧) المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٢٧٤، ٢٧٩.
(١١٨) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣١٤.
(١١٩) ن. م، ص ٣٠٥. وانظر الادريسي: نزهة المشتاق، ص ٤٦٢.
(١٢٠) ن. م، ص ٣٣٣.
(١٢١) صورة الأرض، ص ٣٦٥.
(١٢٢) ن. م، ص ٤٠٣.
(١٢٣) احسن التقاسيم، ص ٢٨٠، ٢٨١، ٣٠٣، ٣١٠، ٣١٩ على التوالي.
(١٢٤) المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٣١٦.
(١٢٥) ن. م، ص ٢٧٣.
(١٢٦) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣٢٣.
(١٢٧) ن. م، ص ٢٥٥. وانظر السمعاني: الانساب في سكة الصاغة الذي فيه سوق الصاغة في مرو ونيسابور، ورقة ٣٤٩.
(١٢٨) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣١٧، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٤١٢.
(١٢٩) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣١٣، ٣١٤، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٤١٦، المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٢٧٩.
(١٣٠) كندرمان: دائرة المعارف الاسلامية، مادة سوق.
(١٣١) ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٦٤.
(١٣٢) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٦٣.
(١٣٣) ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٦٢-٣٦٣.
(١٣٤) انظر: ابن حوقل: صورة الارض، ص ٣٦٣، ٤٠٦، المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٢٧١، ٢٧٢، ٣١١، ٣١٢. السمعاني: الانساب ورقة ٣٤٩ أ، ابن الاثير: اللباب ٢/٢٣٢.
(١٣٥) وتشمل هذه الحبوب الحنطة والشعير والرز والسمسم والحمص والعدس والفستق واللوز والبندق وما إلى ذلك من البذور وبخاصة في أسواق مدن (بياورد، اسبيجاب، اسفرايين، باذ عيس، بخارا، بلخ، خوارزم، سرخس، سمرقند، طوس، فرغانة، نسا، نيسابور، هرات) انظر: ابن فضلان: الرسالة، ص ٨٥، ٩٤، البلخي: صورة الأقاليم ورقة ١١٩، ١٤٨، الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٧٠، ٢٧١، النرشخي: تاريخ بخاري،

ص ٤٦، المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٢٧٣، ٣٠٧، ٣٢٤-٣٢٥، الثعالبي: اليتيمة ١١٨/٤، ابن بطوطة: الرحلة ٤٠١/١، ٤٠٣.

(١٣٦) ويبدو انها كانت اشبه ما يكون عندنا باسم (علاوى الحنطة) انظر: السمعاني: الانساب ورقة ١٠٥، ٢٧٣ أ، ابن الأثير: اللباب ٢١٠/١.

(١٣٧) وبخاصة في مدينتي مرو ونيسابور. انظر: البلخي: صورة الاقاليم ورقة ١١٥، الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٨٢/٦٣، ابن الفقيه: البلدان، ص ٣٢٠، حدود العالم، ص ١٠٢، المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٣٢٤-٣٢٥.

(١٣٨) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٨٠، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٧٦، حدود العالم، ص ١٠٨.

(١٣٩) انظر الحديثي خراسان في العهد الساماني، ص ٤٣٤ وما بعدها.

(١٤٠) وربما كانت هناك (الوكفة) كالمواشي والاغنام ولعل بعض الاسواق لا تخلو من سوق المسمك (السماجة). انظر ايضاً خراسان في العهد الساماني، ص ٤٤٠، وما بعدها حيث استوعبنا كافة المصادر التي تحدثت على ذلك.

(١٤١) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٣٠٨، ٣١٦، ٣٢٤، النرشخي: تاريخ بخاري، ص ٣٨، ٤١، ٨٠، ٨١ المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٢٧١، ٢٧٢، ٢٨٢. ٣١١، ٣١٢، ناصر خسرو، سفرنامة، ص ٣٥، السمعاني، الانساب ورقة ١٩٩ ب، ٢٧٣ أ، ٣٤٩ أ، والتحبير ٤٥٤/١، ٣٢٢/٢، وانظر الحديثي خراسان في العهد الساماني، ص ٤٤٦ وما بعدها.

(١٤٢) انظر مثلاً: ابن فضلان، الرسالة، ص ٩٣، الاصطخري: مسالك الممالك، ص ٢٥٤ وما بعدها، النرشخي: تاريخ بخاري، ص ٢٩، المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٢٧١ وما بعدها، الثعالبي: ثمار القلوب، ص ٥٤٠، اللطائف، ص ١٩٤، ٢٢٦. وانظر: العلي: الأنسجة، ص ٥٥٠، حسن: الفنون الايرانية، ص ٢١٢-٢١٤، ناصر خسرو، سفرنامة، ص ٣٥، بماند: الفنون الاسلامية، ص ٢٦١-٢٦٢، متز: الحضارة الاسلامية ٢٥٧/٢، الحديثي خراسان في العهد الساماني، ص ٤٥٥ وما بعدها.

(١٤٣) غودفراوا: النظم الاسلامية، ص ٢٠٥، ٢١٤.

(١٤٤) ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٦٢-٣٦٣، ٣٦٥. وانظر: الادريسي: نزهة المشتاق، ص ٤٨٧.

(١٤٥) ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٣٦٣، السمعاني: الانساب ورقة ٢٥٠ ب، ابن الأثير: اللباب ٢٠/٢ وقد سميت اسواق القيصرية فيما بعد.

(١٤٦) الاعلاق النفيسة، ص ١٧٣.

(١٤٧) المسالك والممالك، ص ٥١.

(١٤٨) الانساب ورقة ١١٣ ب، وابن الاثير: اللباب ٢٣٢/١.

(١٤٩) ن. م، ورقة ٢٥٠ ب وكان يقعد فيه او بكر محمد بن احمد التاجر من أهل نيسابور.

(١٥٠) Lewis: The Islamic Guilds Vol. VII. P. 20

(١٥١) النرشخي: تاريخ بخاري، ص ٤٤، المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٣١٥. وانظر: غودفروا: النظم الاسلامية، ص ٢١٤.

Lewis: The Islamic Guilds Vol. VII. P. 20

(١٥٢) انظر: زيادة، الحسب والمحتسب، ص ١٢-١٣، الشيخلي: الأصناف، ص ١٣٩-١٤٩. وانظر: القسم الخاص بالعمال واصنافهم في الفصل الثاني من الباب الثالث الحديثي - خراسان في العهد الساماني.

(١٥٣) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ٢٤١، الشيزري: نهاية الرتبة، ص ٨ وما بعدها، ابن الأخوة: معالم القربة، ص ٩. ابن بسام: نهاية الرتبة، ص ١٥، حسيني: الادارة العربية، ص ٣٤٢، ابن مرشد: نظام الحسبة، ص ٤٩-٥٠.

(١٥٤) مسالك الممالك، ص ٢٩٨.

(١٥٥) صورة الأرض، ص ٤٢٠.

(١٥٦) ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٤٠٦، المقدسي: احسن التقاسيم، ص ٣١١.

(١٥٧) الخوارزمي: مفاتيح العلوم، ص ٣٧، ٣٨، ٤١.

الوقوف على معاني ودلالات واهمية هذه التعابير انظر الدوري - تاريخ العراق الاقتصادي ص ١٥٩ وما بعدها ادى شير - الألفاظ، ص ٤٦.

تعريب المغرب ابان الفتوحات الاسلامية إلى نهاية بني الأغلب

د. صالح محمد فياض أبو دياك
كلية الآداب / جامعة اليرموك

تعرض الباحث في بحثه إلى تسمية المغرب وإلى المعتقدات التي كانت سائدة قبل مجئ الاسلام والأسباب التي ساعدت اللغة العربية على الانتشار.

وتعرض الباحث إلى المراحل التي مرت بها اللغة العربية في المغرب، قسمَّها إلى مرحلتين، المرحلة الأولى تتضمن ما قام به الخلفاء والقادة، من بناء المدن، والمساجد، والأربطة التي كانت مراكز اشعاع لنشر العقيدة واللغة، واختلاط القادمين من المشرق بالسكان والتزاوج معهم، ودخول أبناء البلاد في الجيش كجند وقادة، مما رغبهم في الدخول في الاسلام وتعلم لغته.

أما المرحلة الثانية، فتمتاز بظهور التخصص في العلوم، كالفقهيات وعلوم القرآن وغيرها من العلوم الأخرى إلى جانب العلوم الأدبية الممتزجة بالشعور الوطني أيام بني الأغلب، ونبوغ عدد من العلماء والأدباء من أهل المغرب والأندلس، وازدهار العلاقات الثقافية ما بين المغرب وصقلية والمشرق، ورحيل عدد من علمائه إلى العراق ومصر، وظهور عدد من المذاهب إلى جانب المذهب المالكي، بحيث أصبحت القيروان محط أنظار العلماء من مختلف الجنسيات العربية والاسلامية، ممّا أدى إلى نمو الحركة الفكرية وإثراء اللغة العربية، وتأثر مدرسة القيروان والمدارس المغربية والأندلسية الأخرى بمدرسة الفسطاط المالكية، وتفوق هذا المذهب على المذاهب الأخرى وانتشاره في جميع أرجاء المغرب والأندلس.

وأشار الباحث في بحثه إلى الطابع الديني الذي طبع به انتشار اللغة العربية مستشهداً بقول ابن خلدون عند حديثه عن التعليم والذي اشار فيه إلى أن دراسة الصبي للقرآن في نظر أهله، هي حماية له من المرض والمس من الجنون، ونيل الأجر والثواب، ولكن هذه الفترة لم تخل من قطع شعرية ونثرية ترمز إلى الحماسة والشجاعة، قيلت على السن أمراء بني الأغلب، وعلى ألسن شعراء وأدباء من أهل البلاد.

وختم البحث بالاشارة إلى الألفة بين اللهجات البربرية واللغة العربية منذ أيام الفتح إلى يومنا هذا، مع بقاء عدد منها في مختلف أرجاء المغرب وخاصة المناطق الجبلية منها.

قبل الحديث عن الفتح الاسلامي للمغرب، لابد لنا من الاشارة إلى هذه التسمية، التي اتخذت مفهوماً جغرافياً وسياسياً خاصاً في ظروف لا نستطيع تحديدها على وجه الدقة.

ولم يتضح مفهوم هذه الكلمة حتى بعد

اكتمال علم الجغرافيا، وظلت كلمة المغرب تعني الأقاليم الواقعة في الشمال الأفريقي دون مصر والأندلس.

وابتداء من القرن الخامس للهجرة الحادي عشر للميلاد، أخذ الجغرافيون العرب يميزون الأقاليم المغربية بحسب قربها أو بعدها عن المشرق، فالملكة المغربية سميت بالمغرب الأقصى، والجزائر سميت بالمغرب الأوسط لتوسطها بين المغربين الأدنى والأقصى[1].

أما المغرب الأدنى - تونس - فكان يسمى عند المؤرخين بافريقية أو بلاد القيروان نسبة إلى مدينة القيروان التي بناها عقبة بن نافع .

أما أسباب تعريب المغرب، فترجع إلى عدالة الاسلام وبساطته وإلى المساواة بين العرب والبربر، وإلى العلاقة العرقية القائمة بين البربر والعرب حسب قول ابن الكلبي، وابن قتيبة، والجرجاني، والطبري، ومن حذا حذوهم مثل المسعودي، والبكري، وابن الأثير، وإلى انتشار اللغة البونية «لغة الفينيقيين» وما يوجد من علاقة بينها وبين اللغة العربية، وإلى تماثل البيئة في بعض المناطق المغربية مع طبيعة بلاد الجزيرة العربية التي يغلب عليها الطابع الصحراوي، مما يترتب عليه نتائج ذات طبيعة متجانسة بسبب الاجتماع والعمران[2]، مع وجود الخلط العقدي الذي كان بينهم، فلم تكن لديهم أفكار واضحة عن الإله وعن مصير الانسان.

وكل ما كان لديهم من المعتقدات الدينية إذا استثنينا من تهود أو تنصر لم تخرج عن ذلك النوع من الديانات المعروفة في المجتمعات البدائية، كعبادة النار، والشمس، والقمر، والأصنام، والاعتقاد بالسحر والشعوذة[3].

أما العقيدة المسيحية، فقد ضعف شأنها بسبب الانقسام الديني والصراع بين الطوائف المسيحية الذي أضعف شأنها وأعاق نموها، وجعل بعض معتنقيها ينبذون هذا الصراع ويعتزلون المجتمع، وأطلق على هؤلاء «الرهبان» وعنهم انبثق نظام الرهبنة.

في هذه الفترة تعرضت بلاد المغرب لغزو الوندال أصحاب المذهب الأريوسي القائل بطبيعة المسيح البشرية وعلى وجه التحديد سنة ٤٣٥ م، فقد أنزلوا بالكاثوليكية ضربة قاضية لم تفق منها، واضطهدوا القساوسة وشردوهم ومنعوهم من إقامة شعائرهم الدينية، وتناقص عددهم إبان فترة حكم الوندال من سنة ٤٣٥ - ٥٣٤ م من خمسمائة أسقف إلى مائتين وسبعة عشرة أسقفاً.

ولما استرد الرومان المغرب من الوندال تناقص عددهم مرة أخرى إلى أن وصل مائة وعشرة أساقف بسبب عدم رعاية الأباطرة لهم. وأصبحت الكنيسة إبان الفتح العربي عبارة عن أشلاء مبعثرة لم تترك أثراً في البلاد لأنها كانت عاجزة عن ترجمة النصوص المقدسة إلى اللهجة البربرية لأنه لم يكن لديهم لغة مكتوبة كاللغة القبطية في مصر، ولأن تأثير الكنيسة كان محصوراً في المدن دون الأرياف[4]. يضاف إلى ذلك ما كان لأساليب الرومان من أثر سلبي في إيجاد حواجز فيما بينهم وبين السكان الذين لم يأخذوا بأساليب الحضارة الرومانية ولم يتفاعلوا معها مما سهّل على المسلمين تحقيق أهدافهم في نشر العقيدة واللغة العربية بين أبناء هذه الأمة التي لم تكن لها خلفية ثقافية قوية تحتمي بها مثلما حصل للفرس الذين احتموا بتراثهم الحضاري ولغتهم الفارسية فأسلموا دون أن يتعربوا.

أمّا الفتح العربي الاسلامي فقد انطلق من مبدأين، الأول : نشر رسالة الاسلام.

والثاني : إيجاد مراكز حربية في المغرب تحمي الدولة الاسلامية بمصر. ونتيجة لذلك، وفد مع القادة الأول عدد كبير من عرب الجزيرة والشام ومصر، وإن كان هذا الانسياح البشري له قدمه في التاريخ، بنزوح بعض القبائل الفينيقية إلى هذه البلاد قادمة من بلاد الشام، وتكوين دولة لها سميت بالدولة القرطاجنية[٥]. ويعد عقبة بن نافع الفهري من القادة الأول الذين دخلوا أفريقية، وأن كانت له المرتبة الثالثة في الامارة بعد ابن خالته عمرو بن العاص، وعبد الله ابن سعد بن أبي سرح، ومعاوية بن حديج.

وبقي عقبة بن نافع الفهري مرابطاً بالأراضي المغربية منذ دخوله سنة ٢٣ هـ/٦٤٣ م إلى استشهاده سنة ٤٣ هـ/٦٦٣ م في هذه المدة تعرف على صفات القبائل وعرف سرّ أرتداد بعضها، وعبر عن ذلك بقوله : «إن أفريقية إذا دخلها إمام أجابوه إلى الاسلام. فإذا خرج منها رجع من كان أجاب منهم لدين الله إلى كفر، فأرى لكم معشر المسلمين أن تتخذوا بها مدينة تكون عزّا للاسلام إلى آخر الدهر. فاتفق الناس على ذلك، وأن يكون أهلها مرابطين إلى آخر الدهر[٦]». يفهم من هذا النص، أن هدف عقبة من بناء مدينة القيروان، كان لجعلها معسكراً للجند ومأوى لذويهم، ومستودعاً لذخائرهم، ورباطاً ينم عن الاستقرار، وقاعدة انطلاق تنطلق منها الجيوش لفتح ما حولها من الأراضي الأفريقية، ومنارة للثقافة، تعمل على تكريس الاسلام واللغة العربية بين السكان، ومقر حكم للولاة المسلمين.

كل هذا جعلها بحق نواة أفريقية، مما دفع الولاة الذين أتوا من بعده إلى الاهتمام بها، فحسان جدد بناء مسجدها وزاد في عمرانها بما أقامه من مصالح حكومية فيها، وموسى بن نصير، اهتم بتوسيعها وأنشأ دار الضرب فيها لسك النقود، مما زاد في أهميتها السياسية إلى جانب أهميتها في النواحي الدينية والثقافية والاجتماعية[٧].

أما يزيد بن حاتم المهلبي، فقام بترتيب أسواقها وجعل لكل صناعة مكاناً خاصاً بها على نسق الأسواق في مدن المشرق، وسرى نظام أسواقها إلى عواصم المغرب كله[٨]. وأضحت نقطة التقاء بين العرب والبربر سواء عن طريق السرايا العسكرية أو عن طريق الأسواق التجارية، عزز هذا اللقاء سماحة الاسلام ومطالبته بالمساواة بين الناس، مع التشابه في النظم الاجتماعية والأساليب المعيشية بين الشعبين، مع ضعف انتشار المسيحية فيها، وانتكاسها بسبب ضربات الوندال لها، كل هذا أفسح المجال أمام المسلمين لنشر الاسلام في هذه الديار.

وبفضل النظم الاجتماعية والأساليب المعيشية قويت الوشائج بين الشعبين العربي والبربري، وبات البربر من سكان مدينة القيروان آمنين على أنفسهم وأموالهم وحسن اسلامهم. وهذا ما أشار إليه ابن الأثير بقوله : « ...وقوي جنان من هناك من الجنود بمدينة القيروان، وآمنوا واطمأنوا على المقام فثبت الاسلام فيها[٩]».

وجاء أبو المهاجر دينار، وابتنى قرية وسط جموع البربر سميت بتاكروانه[١٠]، وكان الهدف منها التقرب من السكان وكسب ولائهم للاسلام، وربط أواصر الحلف معهم ضد الرومان، ويتضح ذلك بكسب كسيلة وإعلان ولائه للاسلام، ولكن إنجازه لم يدم بسبب عزله وإعادة عقبة ثانية إلى ولايته[١١].

وإلى جانب المسجد الجامع بالقيروان الذي أقامه عقبة في مدينة القيروان، أقام عدداً من المساجد والأربطة كان من أهمها،

رباط شارك الذي أقامه صاحبه شاكر بالقرب من وادي تنسيفت بمراكش في المغرب الأقصى.

ومازال هذا الاسم يطلق على هذا المكان إلى الآن[١٢]، وإليه يعود الفضل في نشر الاسلام بين قبائل المصامدة بتعليمهم أصول الدين وتحفيظهم القرآن الكريم. وتولى أمر المسلمين في أفريقية بعد موت عقبة بن نافع، زهير بن قيس البلوي، وبعد استشهاده، عين حسان بن النعمان الغساني على أفريقية بأمر من الخليفة عبد الملك بن مروان، واختلف المؤرخون في سنة توليته الواقعة ما بين سنة ٦٩ - ٧٩ هـ، ٦٨٨ - ٦٩٨ م وانضم إلى جيش حسان مسلمون من البربر أطلق عليهم المؤرخون ب «الجيش الافريقي»[١٣]، وكان من أبرز قادتهم محمد بن بكير، وهلال بن ثروان اللواتي[١٤].

وامتاز حسان ببعد النظر وحسن المعاملة، والمرونة في تطبيق القوانين إلى جانب تقواه وورعه فكان يلقب بشيخ الأمة[١٥].

وعدّ حسان الأرض المغربية أرضاً مفتوحة صلحاً لا عنوة، وبذلك أمّر البربر على ما بأيديهم من الأرض على أن يؤدوا ما عليها من مال الدولة.

واعتبرهم حسان مساوين للعرب في الحقوق والواجبات وفي الاشتراك في الحرب واقتسام الغنائم، فكان لهذه السياسة أكبر الأثر في نفوسهم[١٦].

فأقبلوا على تعلم اللغة العربية والانضمام لجيوش الفاتحين خاصة بعد مقتل الكاهنة، فأذعن البربر له[١٧] وطلبوا الأمان شريطة أن يمدوه بالرهائن التي بلغ عددهم اثنى عشر ألفاً من زعماء القبائل، وعقدوا لولديّ الكاهنة «يفرن» و«يزديان» كل واحد على ستة آلاف، وألحق بهما ثلاثة عشر رجلاً من العلماء لتعليمهم أصول الدين وتحفيظهم القرآن الكريم، وبفضل الله ثم بفضلهم تمّ إسلامهم بمن فيهم ابنّي الكاهنة[١٨].

وتوج أعماله بالمشروع في إقامة مدينة على الساحل تكون عيناً لمدينة القيروان الواقعة إلى الشمال منها والتي تبعد عنها بمسافة مائة وستة وخمسين كيلو متراً، واتّخذها المسلمون محرساً ترقب تحركات الروم وتقوم برد غاراتهم، واحتلت المكانة التي كانت لمدينة قرطاجنة من قبل، لاسيما بعد بناء دار لصناعة السفن فيها الواقعة على بحيرة تونس والذي أقام عليها مرفأ عمل فيه أحواضاً لتعويم السفن[١٩].

وجلب لدار الصناعة الأقباط من مصر ومعهم أسرهم بلغ عددها ألف أسرة، جمعوا إلى جانب خبرتهم معرفتهم للغة العربية مما ساعد على تعريب البربر بسبب احتكاكهم المباشر معهم أثناء العمل فكان البربر يأتون بالخشب من الغابات بعد قطعه، وكان الأقباط يقومون بتصنيعه في دار الصناعة[٢٠]. مما ساعد على دخول المسميات العربية في أدوات الأسطول وفي مواد تصنيعه[٢١]. وأصبحت المدينة بعد بناء دار الصناعة فيها، مصراً من الأمصار، بفضل تشجيع حسان الهجرة إليها بعد أن قام بتعميرها وجعلها مركزاً للبعوث تنطلق منها وتعود إليها، وأقام بيت المال فيها، وجعلها مقراً للقضاة يؤمها الناس للفتوى والتقاضي.

وقام الولاة من بعده بتوسيعها وبناء المساجد فيها وأهمها مسجد الزيتونة الذي وضع أركانه حسان، وأتمه من بعده من الولاة حتى أصبح منارة من منارات العلم إلى يومنا هذا[٢٢].

وبالجملة، فقد تمكن حسان من استغلال

طبقة العلماء والفقهاء أحسن استغلال حينما جعل اللغة العربية، اللغة الرسمية في البلاد بها ترفع الشكاوي وتحرر الرسائل للعمال، ويكتبها كتاب الدواوين، ويخطب بها خطباء المساجد في أيام الجمع والأعياد، وتدرس يومياً في المسجد عن طريق قراءة القرآن[٢٣]. واشترط على موظفي الدولة إتقانها لاستخدامها في مختلف الدواوين. وقام حسان بتنظيم الجيش، فقسمه على عدة ثغور وفرض له العطاء من بيت المال، وساوى بين الفاتحين والمسلمين من أهل البلاد في العطاء والغنائم والرتب والمعالمة[٢٤]، وتجلت في هذه المساواة معالم المواطنة الكاملة التي وجدت منذ فجر الدولة الاسلامية، فكان لهذا الاخاء أثره الطيب في تعلم أصول الدين واللغة بين المسلمين.

أما موسى بن نصير، فقد ظهر عمله واضحاً في المغرب الأقصى، باتخاذه طنجة قاعدة بلاد المغرب الأقصى مركزاً له عمل على تحويلها إلى رباط عسكري ومدرسة كبيرة للتعليم الديني[٢٥].

كما سلك المسلك الذي سلكه حسان نفسه في أخذ الرهائن وترك معهم سبعة عشر فقيهاً وقارئاً يعلمونهم أصول الاسلام ويحفظونهم القرآن[٢٦].

وبقي شاكر الذي اعتمد عليه موسى مثلما اعتمد عليه عقبة من قبل يواصل مهمته التعليمية في نشر الاسلام واللغة العربية. بفضل رعايته وبجهود العلماء والمعلمين تم نشر الاسلام بين القبائل البربرية الموجودة في كل من طنجة وغمارة وبرغواطة، وأسكن بعض العرب مع البربر وأمر العرب بتعليمهم أصول الدين وتحفيظهم القرآن واللغة العربية وهذا يدل على بعد أفقه[٢٧]. أما عن تعيينه لطارق على ولاية طنجة فقد دل على بعد نظره وكياسته، بدليل توافد جموع البربر على رباط طارق ومن معه من الفقهاء لتعلم الاسلام ولغته، لاسيما وأنه منهم مما أوجد ثقة مسبقة بينه وبين بني جنسه ساعدت على التشجيع في الانضمام للمسلمين والاغتراف من مناهل الثقافة الاسلامية.

وظهرت نتائج هذه الأعمال في الأعداد التي انضمت إلى جيش طارق إبان فتح الأندلس حيث بلغ عدد جيشه اثني عشر ألفاً سبعة آلاف من البربر وخمسة آلاف من العرب، دلّ هذا العمل على وحدة الهدف بين العرب ومسلمى البربر، وعلى نجاح سياسة الولاة ومنهم موسى بن نصير الذي ربط بين سياسة التعليم عند حسان وسياسة الأحلاف عند أبي المهاجر[٢٨]. مما جعل البربر يرتبطون مع العرب بأواصر النسب كما ارتبطوا معهم في الدين، وأصبح الانتساب للعرب والاندماج فيهم، موضوعاً من مواضيع الفخر ومعنى من معاني المدح والثناء. ولم يقتصر الأمر على المغرب الأقصى الذي بنى فيه موسى بن نصير عدداً من المساجد من أبرزها مسجد أغمات بمراكش، بل تعداه إلى المغرب الأوسط حيث بنى في تلمسان مسجداً سمي باسمه ليقوم بتأدية الرسالة المنوطة به في تعليم أصول الدين وتحفيظ القرآن الكريم لأهل البلاد.

أمّا دور الخلفاء فيتمثل في العدل والسير على الشريعة. ويظهر جلياً في زمن الخليفة سليمان بن عبد الملك، ويشيد ابن الرقيق القيرواني بأعمال الخليفة سليمان وحسن اختياره للولاة خاصة واليه محمداً بن يزيد مولى قريش، فسار «في أحسن سيرة وأعد لها ببركة سليمان»[٢٩].

وحرص الخليفة عمر بن عبد العزيز على إعفاء من أسلم من أهل الذمة من الجزية لترسيخ دعائم الاسلام في الديار المفتوحة وتشجيع سكانها للدخول فيه، فقد ورد له من

عامله على مصر حيان بن شريح يخبره بتناقص الجزية نتيجة إسلام كثير من أقباط مصر، ويستأذنه بفرض الجزية على من أسلم، فرد عليه عمر بعبارته المشهورة : «قبح الله رأيك. أن الله بعث محمداً هادياً ولم يبعثه جابياً فضع الجزية عمن أسلم»[٣٠]، كما كتب لواليه على خراسان عبد الحميد بن عبد الرحمن بالمعنى نفسه.

وحرص عمر بن عبد العزيز على إسلام المغرب مثل حرصه على غيره من أقطار الدولة العربية الاسلامية، فعين عامله إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر، وأرسل معه عشرة من التابعين من ذوى العلم والفضل، فبذلوا جهوداً كبيرة في نشر العقيدة الاسلامية واللغة العربية[٣١].

ويعد مسلك إسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر، وحسن سريرته وتقواه، ودعوته المستمرة للبربر في الدخول إلى الاسلام، وإبطال عادة دفع الأبناء في الجزية المأخوذة من قبيلة لواته البترية المقيمة في إقليم برقة، تصحيحاً للوضع القديم الذي ألغاه عمر بن عبد العزيز بإصدار تعليماته إلى ولاته بقوله : «من كانت عنده لواتية فليخطبها إلى أبيها أو فليرجعها»[٣٢]. بالاضافة إلى ما قام به من إصلاح مالي، هذه الأعمال كلها رغبت البربر في الدخول في الاسلام، فاعتنقه الوثني والمسيحي منهم وتمكن من نفوسهم وانتشرت الثقافة الاسلامية بما فيها اللغة العربية وتراثها الأدبي بينهم.

والملاحظ أن المد العربي الاسلامي لم يتوقف في تدفقه على المغرب إمّا لتوسيع الفتوحات وامّا لاخماد الثورات في المغرب. ففي سنة ١٢٢ هـ/ ٧٤٠ م، قام ميسرة المطغري، وخالد بن حميد الزناتي من بعده بثورات بالمغرب ضد ولاة بني أمية، وأدت هذه الثورة إلى القضاء على عدد من قادة وجند العرب في معركة الاشراف، مما أغضب الخليفة هشام بن عبد الملك، وقال قولته المشهورة : «والله لأغضبن لهم غضبة عربية ولابعثن إليهم جيشاً أوله عندهم وآخره عندي»[٣٣]. ويتابع قوله «والله لا تركت حصناً بربرياً إلّا وجعلت إلى جانبه خيمة قيسي أو تميمي»[٣٤].

ويبدو أن تصرف الخليفة هشام في إرسال عدد ضخم من الجند كان يتم عن وعي وبعد نظر، وهو الذي اهتم بتعريب الدواوين في بلاد فارس وفي نشر الأمن في ربوع الدولة العربية الاسلامية وطبع دواوينها بالطابع العربي، وكان من آثار الحملة أن أعطت للتعريب دفعاً وللاستقرار قوة[٣٥].

وبالجملة، دأب خلفاء بني أمية على اختيار الولاة المعينين على أفريقية ممّن اتصفوا بالحماسة والورع والقيادة الحازمة وسعة الأفق السياسي والاعتدال في السلوك لأنّ الوالي في هذه البلاد كان يتمتع بسلطات واسعة تختلف عن سلطات غيره من الولاة في الأمصار الأخرى للدولة، فهو المتصرف في تدبير الجيوش وتطبيق الأحكام ورعاية المجتمع، وإمامة الناس في الصلاة، وتقسيم الغنائم[٣٦]. ولذا كان لسلوكه القويم أثر كبير في دخول البربر في الاسلام وانتشار الأمن في البلاد، وسوء سيرته تؤدي إلى القيام بالثورات والتردد في الدخول في الاسلام والانتماء إليه.

ويبدو أن معالم الاسلام المتمثلة في آبار ابن حديج وماء الفرس في صحراء فزان، ومعسكر القرن، والقيروان، وتاكروان، والمسجد الجامع بالقيروان، ومسجد الزيتونة، ومسجد تلمسان، ومسجد أغمات، ومسجد الحبلي، ومسجد محمد بن خيرون بالقيروان، وغيرها من المساجد الأخرى التي أصبح بناؤها تقليداً متبعاً عند الولاة وأبناء الأمة،

مع ما يضاف لها من الأربطة والمحارس والبعوث العلمية كل هذا ساعد على نشر الثقافة الفقهية والاقبال على دراسة الأحكام والقوانين الاسلامية التي كان لها الصدارة بين العلوم الأخرى(٣٧)، وسبب ذلك يعود إلى شيئين، أولهما : ناتج عن حاجة المجتمع إلى قوانين فقهية تنظم علاقاته لاسيما وأن طبقاته كانت مفككة قبل الاسلام(٣٨).

ثانيهما : يعود إلى حاجة المغربي في تنظيم علاقاته مع خالقه ومع الكون والعالم الآخر ولذا أخذ يبحث في القرآن والسنة عما ينظم سلوكه ويوجه شؤونه في مختلف المجالات المدنية منها والقضائية(٣٩). فأعطى للعلوم الفقهية الأولوية أكثر من غيرها كالأدب والتاريخ التي اعتبرت عنده علوم مكملة للعلوم الفقهية.

ومرت الحركة الفقهية والأدبية في المغرب بمرحلتين، الأولى : تبدأ منذ أيام الفتح إلى سقوط الدولة الأموية، والثانية : تبدأ بظهور الدولة العباسية وتنتهي بقيام الدولة الفاطمية.

وقد امتاز المرحلة الأولى بالرواية والنقل خاصة في أمور الفقه والحديث والتفسير، وقاموا برحلات عديدة للمشرق، وجاء عدد من العلماء المشارقة إلى المغرب على شكل بعوث علمية أو مع الجند والقادة، وتدفقت أعداد من العرب القادمين من المشرق على سبيل الاستقرار والتجارة.

كل هؤلاء امتازوا باتقانهم للغة والمامهم بأصول الدين وأجادة العلماء منهم للفقه والتفسير.

كما كان الجند على جانب من الفصاحة والبلاغة في صياغة الخطب وقول الشعر، والعلماء والفقهاء كانوا ينقلون الثقافة الاسلامية يومياً عن طريق المساجد(٤٠).

أما التجار فقد نقلوا لهم المفردات اللغوية السليمة باحتكاكهم المباشر معهم في الأسواق(٤١)، كل هذا أدى إلى ظهور عدد من الأدباء والفقهاء المغاربة كان من بينهم سابق المطماطي المكني بسابق البربري الذي نظم قصيدة يعظ بها الخليفة عمر بن عبد العزيز بقوله :

إنّ الأمور إذا استقبلتها اشتبهت
وفي تدبرها التبيان والعبر
والمرء ما عاش في الدنيا له أمل
إذا انقضى سفر منها أتى سفر
لها حلاوة عيش غير دائمة
وفي العواقب منها المرّ والصبر(٤٢)

ومنهم، عبد الرحمن بن زياد الذي ولد بافريقية سنة ٧٤ هـ/٦٩٣ م وتوفي سنة ١٦١ هـ/٧٧٧ م وهو أول مولود بالاسلام من أهل المغرب، ولي القضاء زمن بني أمية من قبل الخليفة مروان بن محمد الجعدي(٤٣).

أما رجال البعوث العلمية التي أرسلها الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى القيروان منهم، أبو عبد الرحمن الحبلي، واسمه عبد الله بن يزيد المعافري، استقر بالقيروان وقام بتأدية رسالته العلمية فيها، وتوفي سنة ١٠٠ هـ/٧١٨ م، وإسماعيل بن عبيد الأنصاري، وأبو الجهم عبد الرحمن بن رافع، وأبو سعيد، سعيد بن مسعود التجيبي، الذي كان له فضل في نشر العقيدة. لا يخاف في قول الحق لومة لائم.

وموهب المعافري، وحيان بن أبي جبلة القرشي، وأبو تمامة بكر بن سوادة الجذامي، وأبو سعيد جعثل، وأبو عبد الحميد إسماعيل القرشي المخزومي، الذي نذر نفسه لخدمة الدين وأسلم على يديه خلق كثير، وطلق بن جابان أو جعنان الفارسي، الذي لا يقل

عن السابقين في نشاطه في خدمة الدين ونشر اللغة العربية في هذه الربوع[٤٤]. وكان لهؤلاء العشرة دور إيجابيّ كبير في إخماد الثورات في المغرب إلى جانب دورهم التعليمي الذي اكسبهم مكانة خاصة بين أبناء الأمة المغربية على اختلاف طبقاتها. ودليل ذلك. عندما ثار الخوارج على الوالي حنظلة بن صفوان بطنجة، استعان بهم في اخماد الثورة وتهدئة الثائرين[٤٥].

ونجد في كتب التراجم الكثير من أهل العلم والفضل ممن نذروا أنفسهم في خدمة الدين احتساباً لله، فهذا أبو عبد الله علي بن رباح بن نصر اللخمي الذي قدم إلى القيروان غازياً يختط بها مسجداً ويقوم بمهمة المقرئ، فحفظ الكثير من أهلها القرآن على يديه، وأبو رشيد حنش الصنعاني، الذي غزا مع رويفع وشهد فتح الأندلس مع موسى بن نصير سنة ٩٢ هـ/ ٧١٠ م ثم سكن القيروان واختط بها مسجداً سمي باسمه وتوفي سنة ١٠٠ هـ/ ٧١٨ م وأبو عطيف الهذلي ويسمى جندب بن بشر، أو حبيب بن بشر وهو من الصحابة التابعين، وأبو سعيد المقبري، الذي اتخذ من القيروان سكناً له وروى عنه أهلها وتوفي سنة ١٠٠ هـ[٤٦] ومغيرة بن أبي بزدة الكناني الذي رافق موسى بن نصير في حملته على المغرب ومن ثم الأندلس، والذي اشترك مع البلدين[٤٧] في الثورة ضد والي القيروان يزيد بن أبي مسلم بسبب جوره وذلك سنة ١٠٢ هـ/ ٧٢٠ م، وعكرمة مولى عبد الله بن عباس، الذي أقام بالقيروان وأخذ يبث علمه بين الناس، وقد اتخذ له مكاناً غربي صومعة المسجد وتوفي سنة ١٠٥ هـ/ ٧٢٣ م[٤٨].

وبعد، فقد كان لهؤلاء الفقهاء دور كبير في تنشيط الحركة الفقهية، نتيجة سعيهم المتواصل وعملهم الدؤوب، استطاعوا أن يكوّنوا عدداً من المتفقهين، كما قاموا بتأليف العديد من المؤلفات الفقهية، وكان للفقيه تأثير كبير في المجتمع، فهو رجل قانون وإمام وولي يحترمه العامة والخاصة من الناس، ويستفتونه في كثير من الأحكام، ويستعينون به على حل مشاكلهم.

ولذا يمكننا القول أن هذه الفترة من تعريب المغرب، اتسمت بالطابع الفقهي أكثر منها بالطابع الأدبي، ورغم ذلك فقد انتشرت اللغة العربية لارتباطها بالشريعة الاسلامية بسبب نزول القرآن بها، وبسبب الاستقرار الاجتماعي لطوائف الجند وغيرهم من الوافدين من المشرق، مما أدى إلى التزواج فيما بينهم وبين نساء أهل هذه البلاد، ونتج عن ذلك ظهور جيل جديد ينتمي إلى الاسلام عقيدة وإلى العربية لغة.

أما المرحلة الثانية فتمتاز بظهور خصائص منها، محاولة التخصص في الفقهيات وعلوم القرآن الأخرى، وظهور نزعة التقيد بمذهب واحد دون سواه مثل المذهب المالكي، وظهور مؤلفات في العلوم الفقهية، وعلم العقائد[٤٩].

ولكن الأمر بقي إلى حين، فسرعان ما واكبه تقدم في العلوم الأدبية، ويظهر هذا واضحاً في المغربين الأدنى والأوسط. ففي المغرب الأدنى اتسمت هذه المرحلة إلى جانب العلوم الفقهية بظهور الأدب الممتزج بالشعور الوطني أيام بني الأغلب[٥٠]. ففي مبدأ العصر نبغ جماعة من العلماء والأدباء من أهل الأندلس، والمغرب، وأفريقية، وصقلية، بفضل ربط الصلات الثقافية بينهم جميعاً وعلى الخصوص بين صقلية والأندلس، ورحيل عدد من العلماء الأندلسيين إليها، وعودة العلماء الصقليين ثانية من صقلية للأندلس والمغرب، والذين شاركوا إخوانهم

من علماء إفريقية في مختلف العلوم الفقهية والعقائدية والأدبية[٥١].

وأصبحت أفريقية محط أنظار العلماء من مختلف الجنسيات، فهناك الخراساني، والمغربي، والبربري والصقلبي[٥٢]. كل هذا أدى إلى ظهور تآليف عدة في التربية والفقه والأدب، كما أدى إلى مشاركة المرأة إلى جانب الرجل في التعليم والتدريس، كخديجة بنت سحنون التي كانت تدرس في حلقة علمية، وأبوها في حلقة أخرى[٥٣]. وظهرت المعاهد التعليمية التي تدرس العلوم التجريبية كالطب والهندسة والصيدلة وغيرها[٥٤].

ونشط جامع القيروان في عهد الأمير الأغلبي زيادة الله الثالث الذي تولي الامارة من سنة ٢٩٠ - ٢٩٦ هـ/٩٠٢ - ٩٠٨ م نشاطاً ملحوظاً. ولم يقتصر النشاط على الانتاج العلمي المحلي بل تعداه إلى أقطار مشرقية أخرى، فقد توطدت العلاقات الثقافية بينها وبين مصر، فكان جامع الفسطاط الذي بناه عمرو بن العاص ملتقى العلماء والفقهاء من مصريين ومغاربة يؤمه الطلبة من مختلف الأقطار الاسلامية وخاصة المغرب لتلقي العلم وحضور حلقات الدرس والمناقشة[٥٥].

ومن الأمور المسلم بها أن الأمير إبراهيم بن الأغلب مؤسس دولة الأغالبة قد تتلمذ على يد فقيه مصر الليث بن سعد[٥٦].

ونهل المصريون والتونسيون من معين فكري واحد، فأخذوا بمذهب مالك واتجهوا إلى المدينة «دار الهجرة» يتعلمون فيها أصول الفقه المالكي.

وإذا كان فقهاء أفريقية أمثال علي بن زياد[٥٧]، والبهلول بن راشد[٥٨] وأسد بن الفرات[٥٩] وغيرهم قد رافقوا مالكاً بالمدينة ونقلوا عنه مذهبه إلى أفريقية فلاشك أنهم التقوا هناك باخوانهم فقهاء مصر من أمثال عبد الله بن وهب[٦٠]، وابن القاسم[٦١]، وأشهب[٦٢] وغيرهم من أعلام المالكية في مصر.

وكانت مدرسة الفسطاط في تنافس مع مدرسة القيروان في اقتناء المذهب المالكي لكنها فازت في هذا التنافس وتفوقت عليها، ورغم هذا التفوق فقد بقيت متأثرة بالتقاليد العلمية للمدرسة الفسطاطية وأصبح لدى علماء القيروان مكانة مرموقة بين أبناء الأمة المغربية مثلما كان لعلماء مصر[٦٣].

وظهر إلى جانب المذهب المالكي في القيروان مذاهب اسلامية أخرى أخذت تزاحمه في إفريقية كالمذهب الشافعي الذي أتى من العراق لارتباط القيروان ثقافة بها، مما أدى إلى نمو الحركة الفكرية فيها، وتبارى علماء كل مذهب باتيان الحجج والبراهين لاثبات صحة أحكامهم وفتاواهم.

وتأثرت مدرسة القيروان بمدسة الفسطاط في العلوم القرآنية ومن أبرزها علم القراءات فالمعروف أن القراءات في مصر كانت تتبع رواية نافع التي نقلها عثمان بن سعيد المصري المعروف بورش من المدينة المنورة وعاد بها إلى مصر ليتولى رئاسة الاقراء بها إلى أن توفي سنة ١٩٥ هـ/ ٨١٠ م، وخلفه في الاقراء تلميذه أبو يعقوب الأزرق بن عمر يسار، وكان لورش وأبي يعقوب أثر كبير في انتشار قراءة ورش عن نافع في مصر والمغرب.

ولم تقتصر الحركة الفكرية في افريقية على الناحية الدينية فحسب، بل تعدتها إلى الجوانب اللغوية والأدبية، وظهر فيها علماء امتازوا بغزارة انتاجهم، من هؤلاء، إبراهيم بن محمد الضبي الذي كان يتكلم في تسعة عشر فناً من فنون العلم[٦٤].

أمـا اللّغـويات، فقد برز النحوي عبد الله بن محمـد القـيرواني الـذي كان ملماً باللغة العـربيـة والغريب من ألفاظها وشعرها وأيام العرب، وكان يؤمه الطلبة من مختلف أنحاء البـلاد[٦٥]، وأحمـد بن إبـراهيم اللؤلؤي القـيرواني الـذي أحاط بالغريب من الألفاظ، وشرح معظم دواوين العرب[٦٦].

ويبـدو أن القـيروان تمتعت بحرية فكرية أكثـر من غيرهـا من الأقطار المشرقية لاسيما مصـر، حتـى غدت ملاذاً للمضطهـدين من العلمـاء والمتصـوفـة. فالمتصوف (ذو النون) الـذي يعـد من رواد التصـوف حين تعـرض للاضطهاد في مصر، فرّ لاجئاً إلى المغرب حيث وجد متنفساً لآرائه وأفكاره.

ولا غرو فبـلاد المغـرب أكتسبت شهـرة عريضة في هذا الصدد حتى أصبحت مقصد الـزهـاد والعبـاد، وظهر فيها نوع من الشعر تضمن سلوكـاً معينـاً في العبـادة، وأسلوبـاً معينـاً في التفكـير، وأصبـح للزهـاد مريدوهم يؤمـون حلقـاتهم العلميـة رغبـة في المعـرفـة وتهـذيب النفس، وحـرصاً على الحصـول على رضى الله[٦٧].

وإذا أمعنـا النظـر في شعرهم نجده يعالج حيـاة المجتمـع بطبقاته المختلفة، فيهون على الـفـقـراء فقـرهـم ويـحـثـهم على الصبـر والاستسـلام لمشيئـة الله، وكـان من فحولهم بكـر بن حمـاد الـزناتي التيهرتي المولود سنة ٢٠٠ هـ/ ٨١٥ م والمتـوفي سنـة ٢٩٥ هـ/ ٩٠٧ م ومن شعره :

ومـن قسـم الأرزاق بين عبـاده
وفضـل بعض النـاس فيهـا على بعض
فمـن ظن أن الحـرص فيهـا يزيـد
فقـولوا له يزداد في الطول والعرض[٦٨]

ومنهم، ربيع بن عبد الله القيرواني الذي كان من أهـل التخـلي والانقطـاع[٦٩]. ومنهم من استخدم النثر في تقويم النفس وتربيتها على الفضيلة أمثـال، ابن سحنـون[٧٠] الذي كتـب لولـده ناصحـاً أيـاه : «...سلم على النـاس، فإن ذلـك يزرع المـودة في القلوب، وسـلم على عدوك وداره، فإن رأس الايمـان مداراة الناس...»[٧١].

ولم يقتصر الأمر على أبناء العوام، بل زهد أبناء الحكام أمثال أبو عقال بن غلبون الذي انتقـل إلى مصـر وعـاش فيهـا زمناً، وكان في تعداد العامة من «أولياء الله»[٧٢]، وهناك من أبـنـاء البيت الأغلبي من لم يكـونـوا مثله، فإبـراهيم بن الأغلب اختلف عنـه في سلوكـه ومسلكـه، فكـان إلى جانب فروسيتـه أديبـاً بليغـاً. كتب يومـاً إلى خريش الكنـدي الـذي تمرد عليه في مدينة العباسية الواقعة بالقرب من تونس سنـة ١٨٦ هـ/ ٨١٢ م يقـول له : «أما بعد، فإن مثلك مثل البعوضة التي قالت للنخلة» عنـدمـا سقطت عليها : «استمسكي فإني أريد الطيران، فقالت النخلة ما شعرت بسقوطك فيكربني طيرانك[٧٣]».

أمّـا المغـرب الأقصى، فإن الأمير إدريس الثـانـي الـذي تولى الامـارة من سنـة ١٧٧ - ٢٢٣ هـ، فقـد أتخـذ مدينـة فاس عاصمة له، وإليه يرجع الفضل في رعاية اللغة الـعـربـيـة حيث استقبـل في دولتـه حوالي خمسمـائـة من القيروانيين الذين قدموا إليه من مدينـة القـيروان بافريقية، كما رحل إليه عدد من المشـارقـة. ولعـل استقباله لهم كان ناتجـاً عن شعـوره بالـوحدة لعيشه في وسط كبـير من جمـوع البـربـر، فأخـذ يعينهم في منـاصب الـدولة ويستأثرهم عمن سواهم من البـربـر، واتخـذ منهم النـدمـاء، وجرت بينه وبينهم منـاظـرات ومساجلات أدبية وشعرية لاسيما وأنه كان ممن يتذوق الأدب والشعـر[٧٤]. ولعّـل تصـرفـه هذا أوغر صدر بهلول بن عبد الـواحـد المطغـري وأمثـاله،

فمالت نفوسهم إلى ابن الأغلب بعد أن اغراهم ببريق الذهب والفضة[٧٥].

ومن أشعاره، مخاطبته لابن بهلول محذراً أياه ومتهكماً عليه :

أبهلول قد شممت نفسك خطة
تبدلت منها ضلة برشاد
أضلّك إبراهيم من بعد داره
فأصبحت منقاداً بغير قياد
كأنك لم تسمع بمكر ابن أغلب
وقد ما رمى بالكيد كل بلاد
ومن دون ما منتك نفسك خالياً
ومنّاك إبراهيم شوك[٧٢] قتاد

ويبدو أن هذه الأبيات قد صيغت في أسلوب تهكمي وفي تقريع لابن بهلول ناكر الجميل.

نستنتج من هذا البحث ظهور مسلكين في التعريب، الأول : يمثل الاتجاه العسكري الثقافي الذي تزعمه القادة الفاتحون ومن معهم من الجند، ورجال الدين. والثاني : ويمثل الاتجاه الثقافي الذي قام به الفقهاء وعلماء اللغة والأدب، وأصحاب المذاهب الاسلامية الذين عملوا على إذكاء الفكر الاسلامي واللغة العربية قصد إثبات حججهم ونقض حجج غيرهم.

وطبع التعريب في هذه الديار بطابع ديني حتى وقت متأخر، فابن خلدون حينما يتحدث عن التعليم يشير إلى أن دراسة القرآن للصبي في نظر أهله هي حماية له من المرض والمس من الجنون، وإلى نيل الأجر والثواب من الله له ولوالديه[٧٧].

وبالرغم من تأييده لوجهة نظر الفقيه ابن رشد في أسلوب الدراسة، إلا أنه يؤكد على تعليم الصبي القرآن وهو صغير قبل تجاوزه سن البلوغ لقدرة والديه على توجيهه لقراءة القرآن وحفظه.

ويبدو أن هذه العادة مازال لها تأثيرها بين أبناء الأمة المغربية إلى يومنا هذا وتظهر جلية واضحة في وجود الكتاتيب المنتشرة في مختلف أرجاء المغرب الكبير التي تقوم باقراء القرآن وتحفيظه للصبية إلى جانب المواد العلمية الأخرى.

ورغم ذلك فإن بعض اللهجات البربرية مازالت حية في المغرب وخاصة في الأقاليم الجبلية غير المطروقة. لكن هذه اللهجات لا تستخدم إلا في حدود ضيقة في نطاق الأسر وداخل البيوت.

وأكبر منطقة تستخدم فيها اللهجة البربرية، منطقة الأوراس وجبال جرجرة في الجزائر، فالأولى تستخدم فيها الشاوية والثانية تستخدم فيها القبائلية وهناك بعض اللهجات البربرية الموجودة في المغرب الأقصى وخاصة في أطلس العليا الغربية في جبال درن موطن المهدي بن تومرت، وفي وادي سوس (السوس الأقصى) وتسمى لهجتهم تاشلحيت (Tachehait) وهم فرع من المصامدة.

أما أقاليم الأطلس الأوسط المحاذي للصحراء، فيتكلم أهله لهجة تعرف بـ (تامازيغت) (Tmazirhit) ويسمون بالبرابر أو الأمازيغين (Iamazirhen) وهم فرع من قبيلة صنهاجة الكتامية.

وتوجه بعض اللهجات البربرية الأخرى في بعض مناطق الريف المغربي. وجميع هؤلاء السكان يجيدون قراءة القرآن دون فهم ألفاظه. فالفرد منهم يقرأ القرآن ولكنه عاجز عن التعبير باللغة العربية لأنّه لا يمارسها وبالتالي يعجز عن توظيف مفرداتها فيما يرغب[٧٨].

وبعد، لم نلحظ من النصوص التاريخية التي وصلتنا بأن هناك صراعاً ما بين

اللهجات البـربرية واللغة العربية منذ الفتح الاسلامي إلى يومنا هذا باستثناء ما قام به المهـدي بن تومـرت من كتابة تواليفه كالعقيد والمرشدة باللهجة البربرية بحروف عربية في مطلع القـرن السـادس للهجـرة الثاني عشر للميلاد، لتيسير نشر تعاليمه بينهم(٧٩).



الهـوامش

(١) الاصطخري، إبراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي، المسالك والممالك، ط - القاهرة ١٩٦١م، ص ٢٣، أبو العباس، احمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الانشا، وزارة الثقافة والارشاد القومي، مصر، د - ث جـ ٥، ص ٩٩، جوليان - اندري، تاريخ افريقيا الشمالية، تعريب، محمد مزالي، بشير سلامة الدار التونسية للنشر، تونس ط (٣)، جـ ١، ص ١١ وما بعدها، زغلول - سعد تاريخ المغرب العربي، جـ ١، الاسكندرية ١٩٧٩م، ص ٦٢، وما بعدها.

(٢) ابن خلدون، المقدمة جـ ١، تحقيق - عبد الواحد - وافي ط (٣) القاهرة ص ٣٣٧ وما بعدها.

(٣) البكري، أبو عبيد الله عبد الله ابن عبد العزيز، المسالك والممالك، نشر رسلان الجزائر ١٨٥٧م، ص ١١٠، ١٤٥ وما بعدها، ابن خلدون، العبر ط، القاهرة، جـ ١، ص ٩٤.

(٤) أندري جوليان، تاريخ افريقيا الشمالية، جـ ١، ص ٣٤٠ وما بعدها، زغلول - سعد، تاريخ المغرب العربي، جـ ١، ص ١٢٠، ١٢٥-١٢٦.

(٥) Gautie, Lepasse del, Afrique du Nord, P. 130 note 3, Larnude, Al Gerie, P. 65,
جوليان، تاريخ شمال افريقيا، جـ ١، ص ٨٦ وما بعدها.

(٦) ابن عذاري، أبو عبد الله محمد، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب تحقيق ج - س كولان وليفي بروفنسال، ط (٢)، بيروت دار الثقافة ١٩٨٠، جـ ١، ص ١٩، جـ ١، بيروت مكتبة صادر ١٩٤٨-١٩٥٠م، ص ١٤٨، ١٥١، ١٥٢، الدوري سعيد العزيز التكوين التاريخي للأمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، سنة ١٩٨٤، ص ٧٢.

(٧) ابن الأثير، عبد الكريم عبد الواحد الشيباني الجزري، اسد الغابة في معرفة الصحابة، نشر مطابع الجمعية التعاونية - عمان، جـ ٣، ص ١٨٤، حسن حسني - عبد الوهاب، ورقات في الحضارة الاسلامية بافريقية، جـ ١، تونس ١٩٦٥، الكعاك - عثمان، مراكز الثقافة في المغرب، مطبوعات معهد الدراسات اللغوية العالية، القاهرة ١٩٥٨م، ص ١٢، ١٣.

(٨) ورقات جـ ١، ص ١٦٠.

(٩) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جـ ٣، ص ٢٣٥.

(١٠) ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم القرشي المصري، فتوح مصر وأخبارها - ليدن بمطبعة، بريل ١٩٣٠م، ص ١٩٧، المالكي، أبو بكر عبد الله بن أبي عبيد الله، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية، نشر - حسن مؤنس، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥١م، ص ٢١.

(١١) أبو العرب تميم، محمد بن احمد التميمي القيرواني، طبقات علماء افريقية وتونس، تحقيق علي الشابي، ونعيم حسن الياقي، الدار التونسية للنشر ١٩٦٨م، ص ١٢٠.

(١٢) يبدو أن صغار لواته من البنين والبنات، كان لتربيتهم في كنف العرب، قد حقق أهداف رئيسية، أولها ديني بتنشئتهم على العقيدة الاسلامية، ونشر الدين، وثانيهما عمل اجتماعي بتعريبهم عن طريق اللغة العربية وتربيتهم على العادات والتقاليد العربية ثم التزاوج معهم، وثالثهما سياسي وهو نتيجة طبيعة للسببين السابقين وقد أدى إلى توثيق أواصر الصلة بين العرب والبربر وهذا أدى بالتالي إلى تقوية الدولة العربية الاسلامية من الناحية العسكرية، كل هذه الأسباب أوجدت جيلاً عربي اللسان مسلم العقيدة ساعد على نشر الدين واللغة. راجع، زغلول - سعد تاريخ المغرب العربي، جـ ١، ص ١٣٢.

(١٣) ابن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها، ليدن ١٩٣٠، ص ٢٠٠.

(١٤) البيان المغرب، ط بيروت ١٩٤٧-١٩٥٠، نشر مكتبة صادر، جـ ١، ص ٢٣، ابن الرقيق القيرواني، أبو اسحاق إبراهيم بن القاسم، تاريخ افريقية والمغرب، تحقيق - المنجي الكعبي، نشر مطبعة الوسط - تونس، ص ٦٦، ٦٧.

(١٥) المالكي، أبو عبد الله بن أبي عبد الله، رياض النفوس، ط - القاهرة ١٩٥١، نشر حسين مؤنس، جـ ١، ص ٣٨، ابن عذاري، البيان المغرب، تحقيق - كولان، ليفي - بروفنسال، دار الثقافة - بيروت، جـ ١، ص ٣٨، حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، القاهرة ١٩٤٧م، ص ٢٧٥-٢٧٦.

(١٦) يقول ابن خلدون: «فض جموعهم وأوقع بهم وقتل الكاهنة واقتحم جبل أوراس عنوة واستلحم فيه زهاء مائة ألف». راجع، العبر جـ ٧، القاهرة د - ت، ص ٩. ويتابع قوله: «.. وأذعن البربر لحكمه ورسخت فيهم كلمة الاسلام فتناسوا الردة». راجع، ابن خلدون، العبر، جـ ٦ - ط القاهرة، د - ت، ص ١١٠.

(١٧) ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله القرشي، فتوح مصر والمغرب، ط القاهرة ١٩٦١، نشر - عبد المنعم عامر، ص ٢٠١، ابن عذاري، البيان المغرب، جـ ١، ص ٣٨، المالكي، رياض النفوس، جـ ١، ص ٣٤، زغلول - سعد عبد الحميد، المغرب الكبير، جـ ١، ص ٢٤٤.

(١٨) الثعالبي، عبد العزيز (الفتح العربي لشمال افريقية) القاهرة، جريدة الضياء، العدد ٥، سنة ١٩٣١م، الدباغ، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري، معالم الايمان في معرفة أهل القيروان، نشر المطبعة الرسمية بتونس ١٣٢٠هـ، ص ٦٨، ٦٩.

(١٩) ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق كولان، ليفي، بروفنسال - دار الثقافة، بيروت، جـ ١، ص ٣٨، ابن الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، تحقيق المنجي الكعبي، مطبعة الوسط - تونس - سنة ١٩٦٨م، ص ٦٥، ٦٦.

(٢٠) عبد الوهاب - حسن حسني، ورقات القسم الأول، ص ٨٩-٩١.

(٢١) ادى جامع الزيتونة دوراً إيجابياً أيام الاحتلال الفرنسي، حيث هاجر إليه عدد كبير من الشبان الجزائريين لتلقي العلم، ثم رجعوا إلى بلادهم فانشأوا المدارس القرآنية التي حفظت على الشخصية الجزائرية ووقفت حاجزاً منيعاً ضد الغزو الثقافي الفرنسي راجع، أبو القاسم - سعد الله الحركة الوطنية الجزائرية، جـ ٢، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٧٧، ص ١٢٧-١٢٨.

(٢٢) المالكي، رياض النفوس، جـ ١، ص ٣٦، البيان المغرب، جـ ١، ص ٣٦-٣٧، الكعاك - عثمان، المراكز الثقافية ص ١٣، زغلول - سعد، تاريخ المغرب العربي، جـ ١، ص ٢٢٨ وما بعدها.

(٢٣) المالكي، رياض النفوس، جـ ١، ص ٣٨، البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، فتوح البلدان، ط القاهرة ١٩٦٣م، ص ٢٢٧.

(٢٤) ابن عذاري، البيان المغرب، جـ ١، ص ٣٨.

(٢٥) نفس المصدر ص ٣٦-٣٨، عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، جـ ٢، ص ٢٥٧.

(٢٦) ابن عذاري، البيان المغرب، جـ ١، ص ٣٦-٣٧.

(٢٧) نفس المصدر والصفحة.

(٢٨) ابن الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص ٩٣، ٩٧.

(٢٩) المسعودي، ابو الحسن علي، مروج الذهب، جـ ٢، تحقيق، محمد محي الدين - القاهرة ١٩٥٨م، ص ١٨.

(٣٠) المالكي، أبو بكر عبد الله بن أبي عبد الله، رياض النفوس، تحقيق - حسين مؤنس، القاهرة ١٩٥١م، ص ٦٤-٧٤.

(٣١) البلاذري، فتوح البلدان، ط القاهرة ١٩٥٩م، ص ٢٥٥.

(٣٢) ابن عذاري، أبو العباس أحمد، البيان المغرب، تحقيق - كولان - ليفي بروفنسال، جـ ١، ص ٥٥، عبد العزيز - سالم، المغرب الكبير، جـ ٢، ص ٣٠٧، زغلول - سعد، تاريخ المغرب العربي، جـ ١، ص ١٩٧٩، ص ٢٩٢.

(٣٣) ابن عذاري، جـ ١، ص٥٤، زغلول - سعد عبد الحميد، المغرب العربي، ص ٢٩٢.

(٣٤) الدوري - عبد العزيز،التكوين التاريخي للأمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - ١٩٨٤م، ص ٧٦.

(٣٥) لعلّ هذه الوظيفة نوع من الولايات العامة. راجع، الماوردي - علي بن حبيب البصري، الأحكام السلطانية، ط. القاهرة ١٩٠٩م، ص٢٤-٢٥.

(٣٦) المالكي، رياض النفوس، جـ ١، ص ٦٦-٦٧، ٨٤ وما بعدها، الكعاك، مراكز الثقافة، ص ١٢-١٤.

(٣٧) بونار - رابح - المغرب العربي - تاريخه وثقافته الجزائر ١٩٨١م، ص ٧٠.

(٣٨) نفس المرجع ص ٧٠.

(٣٩) ابو العرب تميم، طبقات علماء افريقية وتونس ط الجزائر ١٩١٤، ص ٢٠-٢١، ص ٣٦، بونار - رابح،المغرب العربي تاريخه وثقافته الجزائر ١٩٨١م، ص ٧٠

(٤٠) لويس «ارشيبالد»: القوى البحرية والتجارية في حوض البحرالمتوسط، ترجمة أحمد عيس - القاهرة ص ٢٥٩.

(٤١) ابو العرب تميم، الطبقات ص ٣٦، عبد النافع - محمد الطيب النادي، تاريخ الأدب والنصوص ط - القاهرة سنة ١٩٦٣م، ص ١٧٣.

(٤٢) المالكي، ابو بكر عبد الله بن ابي عبد الله، رياض النفوس في طبقات علماء افريقية القاهرة ١٣٧٠هـ/١٩٥١م، جـ ١، ص ١٠١.

(٤٣) المالكي، رياض النفوس ط - القاهرة ١٣٧٠هـ/١٩٥٩م، جـ ١، ص ٦٤-٧٦. عبد العزيز - سالم، المغرب الكبير، جـ ٢، ص ٢٩٠.

(٤٤) أرسل الفقهاء رسالة إلى الخوارج جاء فيها:

بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد فإن أهل العلم بالله وكتابه وسنّة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، قالوا انه يرجع جميع ما انزل الله عزوجل إلى عشر آيات: آمرة، وزاجرة، ومبشرة، ومخبرة، ومحكمة، ومتشابهة، وحلال، وحرام... إلخ. راجع، عبد الوهاب - حسن حسني، مجمل تاريخ الادب، مكتبة المنار، تونس ١٩٦٨م، ص ١٩-٢٠.

(٤٥) المالكي، رياض النفوس، جـ ١، ص ٩٢، ص ١٠٧.

(٤٦) وهم العرب المحليون الذين يعيشون جماعات مترابطة فيما بينهم في الحواضر وما جاورها، وهم اخلاط من العرب، والعجم، والبربر والافارقة. راجع، حسين مؤنس، معالم في تاريخ المغرب والاندلس ط (١) القاهرة ١٩٨٠م، ص ٦٦، عبد العزيز سالم، المغرب الكبير جـ ٢، ص ٤١٥-٤١٦.

(٤٧) ابو العرب تميم، الطبقات ص ٢٩.

(٤٨) بونار - رابح، المغرب العربي، تاريخه وثقافته ص ٦٥.

(٤٩) المالكي، رياض النفوس، جـ ١، ص ١٦٣، الكعاك - عثمان، مراكز الثقافة ط - القاهرة ١٩٥٩م، ص ٢١.

(٥٠) الدوري - تقي الدين عارف، صقلية علاقاتها بدول البحر المتوسط الاسلامية من الفتح العربي حتى الغزو النورمندي، منشورات وزارة الثقافة والاعلام - بغداد ١٩٨٠م، ص ١٩٦، ٢١٨، ٢٦٧.

(٥١) احسان عباس، العرب في صقليا، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٥ م، ص ٣٤.

(٥٢) الكعاك، المراكز الثقافية ص ٢١.

(٥٣) زكي محمد حسن، فنون الاسلام، القاهرة ١٩٤٨م، ص ٥٦.

(٥٤) سيدة كاشف، مصر في عصر الولاة، القاهرة ١٩٦٠م، ص ١٨١، ١٩٨٢.

(٥٥) راجع، القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، جـ ٣، ص ٥٢، ٥٣، ٥٧، ٨٠، حسن - أحمد محمود، حضارة مصر في العصر الطولوني، القاهرة ١٩٦٠م، ص ١١٨.

(٥٦) هو أبو الحسن، ولد بطرابلس، وانتقل إلى تونس واتخذها مقراً له وهو غير ابو الحسن علي بن زياد الأسكندري، اتصف بالورع ومعرفة الأحكام في النوازل، اخذ العلم عن مالك وسفيان الثوري، والليث بن سعد، وأخذ عنه بهلول، وابن راشد، وسحنون. من مؤلفاته، كتاب «خير من زنته». راجع القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. جـ ٣، المطبعة الملكية الرباط ١٩٦٨م، ص ٨٠ وما بعدها.

(٥٧) هو البهلول بن راشد بن عمرو من أهل القيروان، كان مجتهداً، لا يخشى في الحق احداً، قال عنه سحنون «كنّا نختلف إلى البهلول، نتعلم منه السمت». امتحن على يد العكي والي القيروان، فثار عليه أهلها، فاضطر أن يعتذر له، توفي سنة ١٨٣هـ/٧٩٩م. راجع، القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ ٣، ص ٨٣ وما بعدها.

(٥٨) أسد بن الفرات، ولد سنة ١٤٥هـ/٧٦٢م بحران نيسابور، وكان قدومه من المشرق لافريقية سنة ١٨١هـ/٧٩٧م، ومنذ وصوله اتخذ من البادية مقراً له يقوم بتحفيظ ابنائها القرآن، لكنه ترك هذه المهنة وأرتحل إلى المشرق فلازم مالك بن انس، وذهب إلى العراق وأخذ عن ابي يوسف، ومحمد بن الحسن.

من وصايا مالك له، التقوى والقرآن، من اهم كتبه، المدونة، تولى القضاء في عهد الأمير الأغلبي زيادة الله سنة ٢٠٤هـ/٨١٩م وبقي في منصبه حتى رأس حملة حربية لفتح صقلية سنة ٢١٢هـ/٨٢٧م فكان أميرها وقاضيها، ومات في حصار سرقوسة سنة ٣٨٦هـ/٩٩٦. راجع، ترتيب المدارك، جـ ٣، ص٢٩١ وما بعدها.

(٥٩) عبد الله بن وهب مسلم القرشي، مولى يزيد بن ريحانه، ويقال مولى يزيد بن انس الفهري، اخذ العلم عن الامام مالك، والليث، وابن جريج، بلغ عدد أشياخه من المصريين والحجازيين والعراقيين نحو أربعمائة شيخ، أخذ عنه سحنون، وأحمد بن صالح، وابو الطاهر وغيرهم.

لقبه الامام مالك دون غيره بالامام الفقيه، وأكد هذا اللقب الامام احمد بن حنبل، كان منهجه في الرواية المساءلة، لا يكتب شيئاً إلا بعد ان يسال الامام مالك عنه. من مؤلفاته، كتاب البيعة، وكتاب المناسك، وكتاب المغازي، وكتاب الردة. راجع، ترتيب المدارك، جـ ٣، ص ٢٨٨ وما بعدها.

(٦٠) أبو عمرو اشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسي العامري الجعدي، من ولد جعدة بن كلاب بن ربيعة بن عامر، اسمه مسكين واشهب لقبه وكنيته أبو عمرو ولد سنة ١٤٠هـ/٧٥٧م وتوفي بمصر سنة ٢٠٤هـ/٨١٩م.

روى عن الامام مالك، والليث، والفضيل بن عياض وغيرهم، وروى عنه الحارث بن مسكين، ويونس الصدفي، وسعيد بن حسان وغيرهم، تفقه بفقه مالك والمدنيين والمصريين وعمل في خراج مصر كاتباً، من مؤلفاته، كتاب في الفقه، قرأه سعيد بن حسان وغيره، وكان أكثر قضاة مصر معرفة بالفقه حتى عده البعض من مثل محمد بن عبد الحكم بانه افقه من ابن القاسم.
راجع، ترتيب المدارك، جـ ٣، ص ٢٦٢ وما بعدها.

(٦١) عبد الرحمن بن قاسم العتيقي يكني بابي عبد الله، مولى زبيد بن الحرث العتقي. أصله من مدينة الرملة بفلسطين، اتخذ من مصر مسكناً له.
ولد سنة ١٣٢هـ/٧٤٩م وتوفي سنة ١٩١هـ/٨٠٦ عن عمر يناهز ثلاثة وستين عاماً. تتلمذ على يد الليث، وعبد العزيز بن الماجشون، وابن زبيد وغيرهم، وأخذ عنه أصبغ وسحنون، وعيسى بن دينار وغيرهم.
اشاد بخصائصه الامام مالك بقوله: «عافاه الله، مثله كمثل جراب مملوء مسكاً». راجع، ترتيب المدارك، جـ ٣، ص ٢٤٤ وما بعدها.

(٦٢) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، سنة ١٣٢٧هـ، جـ ١، ص ٢٧٧.

(٦٣) الدباغ، معالم الايمان في معرفة أهل القيروان، جـ ١، تونس سنة ١٣٢٠هـ، ص ٢٥٥.

(٦٤) السيوطي، بغية الوعاة، جـ ٢، ص ٦٥.

(٦٥) السيوطي، المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٩٣.

(٦٦) حسين مؤنس، مقدمة رياض النفوس، ص ٢٥، ٣٦.

(٦٧) بونار - رابح، المغرب العربي تاريخه وثقافته، ص ١٠٨، زغلول - سعد، تاريخ المغرب العربي، جـ ٢، منشأة دار المعارف - الاسكندرية سنة ١٩٧٩م، ص ٣٤.

(٦٨) الدباغ، معالم الايمان، جـ ٢، ص ٢٠٠.

(٦٩) عبد السلام بن سعيد بن حبيب، يكني بابي سعيد ويلقب بسحنون ولد سنة ١٦٠هـ، وتوفي سنة ٢٠٤هـ/٨١٩م.
اخذ العلم عن مشايخ مدينة القيروان من امثال، أبي خارجة، وبهلول، وعلي بن زياد، وابن ابي حسان، وبعد إتمام دراسته بها رحل إلى تونس وهناك اخذ العلم عن ابن زياد، ثم رحل إلى مصر والحجاز عمره ثمانية عشر عاماً، وتتلمذ هناك على ابن القاسم، وابن وهب، وأشهب، وعاد إلى افريقية سنة ١٩١هـ.
اشاد فيه ابن تميم بقوله: «كان سحنون ثقة، حافظاً للعلم، فقيه البدن» كما اشاد فيه المالكي، فوصفه برقة القلب، والتواضع، وحسن الأدب وكرم الأخلاق.
ولي قضاء افريقية سنة ٢٣٢هـ/٨٤٦م، وعمره أربع وسبعون عاماً وبقي في هذا المنصب إلى ان توفي، ويعد أول من نظر في الأسواق وقام بتغيير المنكر ومقاومة أهل البدع، وأول من عين إماماً للجامع يصلي بالناس وكان هذا الأمر للأمراء، وجعل الودائع في بيوت الأمناء بدلاً من بيوت القضاة، وكتب اسماء أصحاب الشكاوي في الرقاع للبحث في شكاويهم، ووزع الوظائف على أهلها ممن اتصف منهم بالتقى والاتقان.
من اهم مؤلفاته، المدونة في فقه مالك بن انس. راجع، ترتيب المدارك، جـ ٤، ص ٤٥ وما بعدها، زغلول - سعد عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، جـ ٢، ص ٨٦ وما بعدها.

(٧٠) عبد الوهاب - حسن حسني، المنتخبات الأدبية ط - تونس ١٩١٩م، ص ٢٤

(٧١) الدباغ، معالم الايمان، جـ ٢، ص ١٤٩.

(٧٢) بونار - رابح، المغرب العربي تاريخه وثقافته، ص ١٠٨، زغلول - سعد عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، جـ ٢، ص ٣٤.

(٧٣) عبد الوهاب - حسن حسني، المنتخب المدرسي من الأدب التونسي، ط - بولاق بمصر ١٩٤٤م، ص ٢٣.

(٧٤) زغلول - سعد عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، جـ ٢، ص ٤٤١ وما بعدها.

(٧٥) عبد العزيز - سالم، المغرب الكبير، جـ ٢، ص ٤٧٨.

(٧٦) بونار - رابح، المغرب العربي، تاريخ وثقافته ص ١١١.

(٧٧) عبد الله الأمين النعيمي، المناهج وطرق التعليم عند القابسي وابن خلدون، مركز جهاد الليبين للدراسات التاريخية ١٣٨٩هـ/ ١٩٨٠م، ليبيا، ص ٨٠-٨١.

(٧٨) زغلول - سعد عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، جـ ١، ص ١١١-١٢١.

(٧٩) نفس المرجع، جـ ١، ص ١١٠.

ثبت بأسماء المصادر والمراجع

(١) أبن الأثير: عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، نشر، مطابع الجمعية التعاونية عمان، د. ت. الكامل في التاريخ، جـ ٣ المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠١ هـ.

(٢) الاصطخري: إبراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي، المسالك والممالك ط/القاهرة ١٩٦١ م.

(٣) إحسان عباس، العرب في صقلية، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٥ م.

(٤) البكري، أبو عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز، المسالك والممالك، نشر، رسلان، الجزائر ١٨٥٧ م.

(٥) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر: فتوح البلدان ط/القاهرة ١٩٦٣ م، ١٩٥٩ م.

(٦) بونار - رابح: المغرب العربي، تاريخه وثقافته، الجزائر ١٩٨١ م.

(٧) الثعالبي: عبد العزيز، الفتح العربي لشمال افريقيا، القاهرة، جريدة الضياء، العدد ٥، ١٩٣١ م.

(٨) جوليان أندري: تاريخ افريقيا الشمالية، تعريب، محمد مزالي، بشير سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس ط (٣)، جـ ١.

(٩) حسن، أحمد محمود: حضارة مصر في العصر الطولوني، القاهرة ١٩٦٠ م.

(١٠) ابن خلدون: المقدمة جـ ١، تحقيق، عبد الواحد وافي، ط ٣، القاهرة د. ت. كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، جـ ٦، ٧، ط/القاهرة د. ت.

(١١) خليفات: عوض، نشأة الحركة الأباضية، عمان ١٩٧٨ م.

(١٢) الدوري: عبد العزيز، التكوين التاريخي للأمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط (١)، ١٩٨٤ م.

(١٣) الدوري: تقي الدين عارف، صقلية وعلاقاتها بدول البحر المتوسط الاسلامية، من الفتح العربي حتى الغزو النورمندي، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، بغداد ١٩٨٠ م.

(١٤) الدباغ: عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري: معالم الايمان في معرفة أهل القيروان، نشر المطبعة الرسمية بتونس ١٣٢٠ هـ.

(١٥) ابن الرقيق القيرواني: أبو اسحاق إبراهيم بن القاسم، تاريخ افريقية والمغرب، تحقيق، المنجي الكعبي، نشر، مطبعة الوسط، تونس د. ت.

(١٦) زكي: محمد حسن، فنون الاسلام، القاهرة ١٩٤٨ م.

(١٧) زغلول: سعد عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، جـ ١، ٢، الاسكندرية ١٩٧٩ م.

(١٨) سالم: عبد العزيز، المغرب الكبير، جـ ٢، الدار القومية للطباعة والنشر، الاسكندرية ١٩٦٦ م.

(١٩) السيوطي: جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، جـ ١، القاهرة ١٣٢٧ هـ.

(٢٠) السيدة كاشف: مصر في عصر الولاة، القاهرة ١٩٦٠ م.

(٢١) عبد النافع: محمد الطيب النادي، تاريخ الأدب والنصوص، ط/القاهرة ١٩٦٣ م.

(٢٢) ابن عذاري: أبو عبد الله محمد، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، جـ ١، تحقيق، ج. س. كولان، وليفي بروفنسال، ط (٢) دار الثقافة، بيروت ١٩٨٠ م، جـ ١، بيروت، مكتبة صادر بيروت ١٩٤٨-١٩٥٠.

(٢٣) عبد الوهاب: حسن حسني: ورقات في الحضارة الاسلامية بافريقية جـ ١، تونس ١٩٦٥ م، مجمل تاريخ الأدب التونسي، مكتبة المنار، تونس ١٩٦٨ م، المنتخبات الأدبية، ط/تونس ١٩١٩ م.
المنتخب المدرسي من الأدب التونسي، ط/بولاق، القاهرة ١٩٤٤ م.

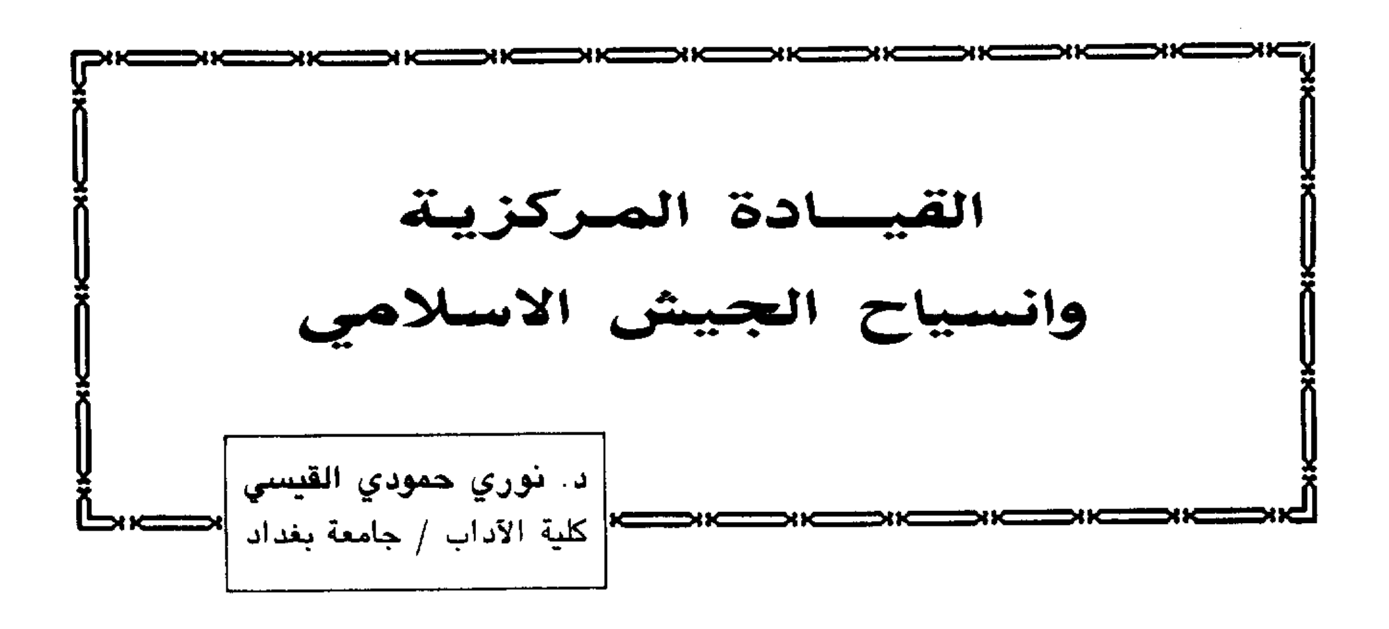
(٢٤) ابن عبد الحكم، أبو القاسم، عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم القرشي المصري: فتوح مصر وأخبارها، مطبعة، بريل ١٩٣٠م.

(٢٥) أبو العرب تميم: محمد بن أحمد التميمي القيرواني، طبقات علماء افريقية وتونس، تحقيق، علي الشابي، ونعيم حسن اليافي، الدار التونسية للنشر، ١٩٦٨ م.

(٢٦) القاضي عياض، موسى بن عياض السبتي: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، جـ ٣، ٤، المطبعة الملكية الرباط ١٩٦٨ م.

(٢٧) القلقشندي: أبو العباس احمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الانشاء، وزارة الثقافة والارشاد القومي، جـ ٥، مصر، د، ت.
(٢٨) ابو القاسم: سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، جـ ٢، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٧٧ م.
(٢٩) الكعاك: عثمان، مراكز الثقافة في المغرب، مطبوعات، معهد الدراسات اللغوية العالية، القاهرة ١٩٥٨، ١٩٥٩ م.
موجز التاريخ للجزائر ط/تونس ١٣٤٤هـ/١٨٢٥ م.
(٣٠) لويس: ارشيبالد، القوى البحرية والتجارية في حوض المتوسط، تعريب، أحمد عيسى، القاهرة، د، ت.
(٣١) المالكي: أبو عبد الله بن أبي عبد الله: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية، نشر، حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥١ م، ط/١٣٧٠ هـ/١٩٥٩ م.
(٣٢) مؤنس حسين: فتح العرب للمغرب، القاهرة ١٩٤٧ م.
مقدمة في رياض النفوس، القاهرة، د. ت.
معالم في تاريخ المغرب والأندلس ط (١)، القاهرة ١٩٨٠ م.
(٣٣) الماوردي: علي بن حبيب البصري، الأحكام السلطانية، ط/القاهرة، ١٩٠٩ م.
(٣٤) المسعودي: أبو الحسن علي، مروج الذهب، جـ ٢، تحقيق، محمد محي الدين، القاهرة، ١٩٥٨ م.
(٣٦) النعيمي: عبد الله الأمين، المناهج وطرق التعليم عند القابسي وابن خلدون، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية ١٣٨٩ هـ/١٩٨٠ م ليبيا.





القيـــادة المـركزيـة وانسياح الجيش الاسلامي

د. نوري حمودي القيسي
كلية الآداب / جامعة بغداد

ماتزال الدراسات التحليلية في كثير من أبواب المعرفة الانسانية قاصرة عن تحديد الظواهر التاريخية أو الاقتصادية أو الفكرية التي صاحبت حركة النهوض المبكر للانسيـاح العـربي وهـو يحمل الاشعاع الفكري ومقومات الحياة الانسانية التي بشرّ بها الرسول الكريم (صلوات الله عليه) وأستوعبها الصحابة الأخيار، ودافع عنهـا أبنـاء الأمـة التي حملت بذورهـا صالحـة وأدركت أسرار قدرتها مؤمنة وهيات لها من الأجـواء النفسيـة ما ينـاسبهـا أداء والتزاماً، وهي مسائل وقف عندها المفكرون والباحثون وأهل التاريخ والأدب يفسرون أسبابها ويجدون في المناهج المطروحة على بساط الاجتهاد ما يستعينون به على هذا التحليل أو التفسير، ولكن الحقائق التي تمتع بها الانسان العربي في المرحلة الصعبة، والمسؤولية المصيرية التي اضطلع بها وهو يواجه حالات غريبة ويحمل رسالة التغيير الأساسي لما جبلت عليه النفوس، ويجابه أمماً وشعوباً ترسخت في أقدارها قيم واستقرّت في حياتها معتقدات، وتنامت في فكرها أساطير ومبادئ، إنها حالة ليست يسيرة، وظاهرة ربما لم تكن مألوفة، لأن أسلوب التغيير الذي يمتلك وسائل تفرض عليه المعالجة الجـذريـة الحـاسمـة وإن كانت الأسـاليب التي أخذ نقسه بها أساليب محددة تترك الخيار الذاتي أحياناً والحرية المسموح بها أحياناً أخرى إلّا أن المدى البعيد الذي يتوخاه هذا الإنسـان هو خلق المجتمـع المـوحـد فكـراً وعقيدة وبناء وعلاقاتٍ إلى الشكل الذي يحقق به الصورة التي آمن بها والتزم بأدائها وفقاً للشريعة والقانون والمبادئ الإنسانية.

فالـتغييـر في حَدّ ذاتــه قدرة لا تمتلكهـا إلا فئـات توضّحت في أعمـاقها صورة التغيير المطلوب واستقـامت في حيـاتها رؤية النموذج الـذي يجـدونـه فيـه مَا يعينهم على تحقيق الأهـداف التي حددّوهـا في أصـول التغييـر وآمنوا باستكمالها في إطار النموذج.

ومـن الطبيعي أن تكـون المهمـة في هذه المجالات صعبة، لأن النفس البشرية معقدة من حيث التركيب ومتراكمة من حيث التأثر، ومستجيبة من حيث التلقى. وإن أيَّة محاولة لإضعاف هذا النسيج أو تبديل هذا التكوين يُخلخل المعادلة المتوازنة في الذات، ويُضعف

المكونات الثابتة التي أعطت هذا الإنسان اللون الاجتماعي، وتركت لمواصفاته أن تأخذ الشكل الذي يُصنّف بموجبه، وهي مواصفات قد يكون الزمن المحدد في تكوينها غير ثابت، ولكنها تبقى أصولها وتقاليدها خاضعة لقدرات لا يمكن تجاوزها، وحدودها محكومة بقواعد واعتبارات ليس من اليسير الخروج عليها. فالمنطق الذي يُحكم الصيغة التاريخية منطق سليم يعتمد المقولة العقلانية التي تبيح له بناء الأحكام في ضوء المسائل قريبة - على الأقل - من النتائج التي وضعت مسائلها الأولى في إطار الأحكام المقررة، وهو ما يفرضه مجال البحث ويدعو إليه منطق الأحداث، ولكن التساؤل الغريب الذي لازم الأحداث في الربع الأول من القرن الأول الهجري ظل قائماً حتى أصبحت مشروعية الادلاء به أو التقديم له من أحاديث الباحثين الذين يجدون فيه أسباباً لاستثارة (الحماس العلمي) وتهيئة لاستجابة المتلقين وهم يقفون أمام هذه الحقيقة التي لا يجدون النقاش فيها مقبولاً.

قد تكون الإحاطة بواقع المجتمع العربي قبل الإسلام سبباً من أسباب ضعف الربط بين التطّور الذي كان مهيئاً لهذا الانسياح الواسع، وقد تكون المعلومات التي إحاطت بنشأة الصحابة الأوائل غير معروفة أو لم تصل إلينا كما ينبغي - إلى الحد الذي يحدّد قسمات الوضوح المميّز لما كانوا يتمتعون به ولكن هذا لا يؤثر في الأسباب الرئيسية التي جاء بها القرآن الكريم والقدرة الفذة التي تمتع بها الرسول الكريم (صلوات الله عليه) وهو يحوّل الأمة إلى مسارها الصحيح، ويمنحها من الاندفاع ما تستطيع به أن تأخذ هذه المكانة خلال الفترة القصيرة التي أذهلت المفكرين والباحثين، والتشبع الحقيقي بما اقتفوه من آثار وهم يلتزمون بوصايا الرسول (ص) ويحرصون على أدائها ويعتبرون بالقياس شرعاً والسنّة مبدأً.

وليس من السهل على الباحث أن يقف أمام هذا التراث الهائل ليعرض له في مثل هذا البحث، ولكن الذي ظل يلازمني منذ حقبة[1] بعيدة هو جانب واحد من جوانب الفتوح التي امتدت من الجزيرة ولحقبة قصيرة لتصل أعلامها شرقاً إلى أقاصي ما وراء النهر وغرباً إلى أعالي بلاد الشام وإذا كانت قوافل المحررين تتحرك من الجزيرة أو العراق فإن قيادتها المركزية كانت في المدينة، تتلقّى منها أوامرها، وتحدد لكل تحرك قادته وامراؤه، وترسم الخطط الكفيلة بما يحقق النصر، وتضع أمامهم الحالة المستقبلية التي يمكن أن تمدهم بأسباب القوة لما يستجد من ظروف. وهي مسألة تثير أكثر من استفسار وتوجب أكثر من محاولة لإعطاء الأهمية التي كانت القيادة تؤديها في تقدير الموقف وتحديد زمن المعارك وطرق التحشد والاستنفار واتخاذ المواقف المناسبة والمستجدة في حالة تغيّر دفة المعارك وما يصاحب الالتحام من مستجدّات - مع أن القادة الميدانيين الذين يؤمّرون لقيادة الجند كانوا يتمتعون بقدرات عالية وتجارب عريقة وخبرة قتالية متميزة - ولكن القرار العسكري الحاسم ظل بيد الخليفة في المدينة فهو الذي يُعطي أوامره بالتحرك وأماكن نزول الجند ويحذّر من المواقع المخوفة وفي هذه المحاولة متابعة لما ظل يساورني بشأن هذا الموضوع الذي أُعدّه واحداً من الموضوعات التي يجب الوقوف عنده لمعرفة أسباب الاندفاع الكبير الذي هيأ لهذه الأمة دورها السريع والحاسم في توطيد مبادئ الرسالة الإسلامية وتحقيق السعادة التي بشّر بها الرسول الكريم والتزم بأدائها الصحابة الأخيار في حقبة قصيرة ومرحلة صعبة

وظروف ليست يسيرة.

فالحرب كانت على جبهتين واسعتين ولعمق في المسافة يزيد على أكثر من ألفي ميل لكل جهة وهي تمتد لمسافات تزيد عن هذا الرقم وباتجاهات مختلفة، وأن أعداد المقاتلين من جيوش الأعداء في بعض المعارك تصل إلى أكثر من مائة ألف مقاتل كما هو الحال في القادسية واليرموك ونهاوند وأن حركة القوات المقاتلة توجب المواجهة الحاسمة والمناورة في القطعات والانتقال السريع وإن كل مواجهة كانت تفرض حالة من القتال وأسلوباً من المنازلة وطريقة في التعامل بعد أن أصبحت الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، والاقرار بما جاء به من عند الله هي الحالة الأولى. فمن لم يستجب فالجزية ومن لم يُعطها يُؤذن بحرب ثم يُقاتل. وإن كُلّ حالة من هذه الحالات لها ما يقابلها فمنزلة الذي يدخل في دين الله ويستجيب تكون واحدة فيما افترض الله على الجميع، الشريف والوضيع والأول والآخر.. وقد يتعرض القادة وهم يحاورون الأمم بأسئلة تفرض عليهم الاجتهاد، فعندما أراد (جَرْجة) مقدم عسكر الروم يوم اليرموك أن يدخل في الإسلام سأل خالد بن الوليد جملة أسئلة. منها هل لمن دخل فيكم اليوم يا خالد مثل ما لكم من الأجر والذخر؟ قال: نعم وأفضل. قال: وكيف يساويكم وقد سبقتموه؟ قال: انّا دخلنا في هذا الأمر وبايعنا نبينا (ص) وهو حي بين أظهرنا، تأتيه أخبار السماء، ويخبرنا بالكتب، ويُرينا الآيات، وحُقّ لمن رأى ما رأينا، وسمع ما سمعنا من العجائب والحجج، فمن دخل في هذا الأمر منكم بحقيقة ونيّة كان أفضل منا[٢] إنها صورة من الصور التي كانت تواجه القادة فيجتهدون في الأجابة ويبيحون لأنفسهم اتخاذ الموقف المناسب والقرار المقبول في ظل القياس الذي وجدوه والتعقل الذي خبروه والتجربة التي اطلعوا عليها وهم يصاحبون الرسول (ص) والخلفاء (رضوان الله عليهم) والصحابة الأبرار.

إن التزام أبي بكر (رضي) بوصية الرسول (ص) حققت الفكرة الأساسية التي تحلّت في كل وصية من وصايا الرسول (ص) ففي شخوص الخليفة الراشد وهو يشيّع أسامة بن زيد في السنة الحادية عشرة وهو ماشٍ وأسامة راكب وعبد الرحمن بن عوف يقود دابة أبي بكر فيقول له أسامة: يا خليفة رسول الله، والله لتركبنّ أو لانزلن فيقول: والله لا تنزل ووالله لا أركب، وما عليّ أن أغير قدمي في سبيل الله ساعة، فإن للغازي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة تكتب له، وسبعمائة درجة ترتفع له. وتُرفع عنه سبعمائة خطيئة ثم يقف الخليفة وهو يودع جند المؤمنين ليبصرهم بحقائق التشريع ويضع أمامهم نموذج الخلق الأنساني الكريم والتعامل النبيل ويُحملهم أمانة المقاتل الذي يمثل الصورة الفريدة وهو يبشر برسالة الاسلام ويقدم للعالم الوجه المشرق لما جُبلت عليه سماحة هذه الأمة وفاءً لتقاليدها وإكراماً لمبادئها ليقول: أيها الناس قفوا أوصيكم بعشرة فاحفظوها عنى.. لا تخونوا ولا تُغلّوا ولا تَغْدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة وسوف تمرّون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغّوا أنفسهم له[٣].

ولأسباب احتياطية واستراتيجية يحول أبو بكر (رضي) دون مشاركة المرتدين في القتال وربما يدخل هذا الموقف في عداد التقدير الذي يراه الخليفة ليتمكن من

المواجهة بمقاتلين مؤمنين ورجالٍ عاهدوا الله على أن يكونوا أول الشهداء وقد حدا هذا بالخليفة أن يكتب إلى عمال الردّة، أمّا بعدُ فإن أحبّ مَنْ أدخلتم في أموركم إلى من لم يرتدّ ومن كان ممن لم يرتد، فأجمعوا على ذلك، فاتخذوا منها صنائع، وائذنوا لمن شاء في الانصراف، ولا تستعينوا بمرتدّ في جهاد عدو[٤] وتتكرر هذه المقولة في ثلاثة مواضع[٥].

وكانت حركة الجند ترتبط بأوامر الخليفة وهو يحدد البداية التي تنطلق والوجهة التي يمكن أن يتوجه بها القائد فحين كتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد وهو باليمامة أن يسير إلى الشام أمره أن يبدأ بالعراق فيمر بها[٦]. ولما قدم المثنى بن حارثة الشيباني على أبي بكر (رضي) قال له: أمّرني على من قبلي من قومي أقاتل من يليني من أهل فارس وأكفيك ناحيتي ففعل ذلك[٧] وكتب أبو بكر (رضي) إلى خالد بعد أن فرغ من اليمامة:

إن الله فتح عليك فعارق حتى تلقى عياضً، وكتب إلى عياض بن غنم وهو بين البناج والحجاز: أن سر حتى تأتي المصيّخ فابدأ بها ثم أدخل العراق من أعلاها وعارق حتى تلقى خالداً وإن الدخول إلى العراق يبدأ بفرْج أهل السند والهند — وهو يومئذ الأبلّة.. ليوم قد سمّاه. وكان لابد لخالد أن يأخذ بهذه الوصية ويسلك المسلك المحدد ويواعد جنده الأبُلة التزاماً برأي الخليفة وتحقيقاً لما أمر به وتتجلى خطة المعركة ونتائجها في الصورة التي يرويها الطبري لتحديد المعركة وما يمكن أن تتمخض عنه وما يتوقع بعد انتهائها.. فحين كتب أبو بكر (رضي) إلى خالد بن الوليد إذ أمّره على حرب العراق أن يدخلها من أسفلها، وإلى عياض إذ أمّره على حرب العراق أن يدخلها من أعلاها، ثم يستبقا إلى الحيرة، فأيّهما سبق إلى الحيرة فهو أمير على صاحبه وقال: إذا اجتمعتما بالحيرة وقد فضضتما مسالح فارس وأمنْتُما أن يؤتي المسلمون من خلفهم فليكن أحدكما ردْءاً للمسلمين ولصاحبه بالحيرة، وليقتحم الآخر على عدو الله وعدوكم من أهل فارس دارهم ومستقرّ عزّهم المدائن[٨].

ليس من السهل على الباحث أن يتصور هذا التخطيط أو يقف على هذا التصور لقائد يقود معركة على بعد مسافة قد تصل إلى أكثر من ألفي كيلو متر يستشرف طبيعة الأرض وظروف المعركة والنتائج المتحققة وحالة التأهب والاقتحام وما يمكن أن تتطور إليه أو الحالات المستجدّة التي تفرزها طبيعة المواجهة.

ولما أمرّ أبو بكر (رضي) خالد بن سعيد بأن ينزل تيماء أمره ألاّ يبرحها وأن يدْعو من حوله بالانضمام إليه، وألا يقبل إلا ممن لم يرتدّ، ولا يقاتل إلا من قاتله حتى يأتيه أمرْه. فأقام فاجتمع إليه جموع كثيرة. وبلغ الروم عظم ذلك العسكر. فضربوا على العرب الضاحية البعوث بالشام إليهم فكتب خالد بن سعيد إلى أبي بكر بذلك وبنزول من استنفرت الروم من القبائل. فكتب إليه أبو بكر: أن أقْدم ولا تحجُمْ واستنصر الله فلما دنا منهم تفرقوا واعروا منازلهم فكتب إلى أبي بكر بذلك فكتب إليه أبو بكر: أقدم ولا تقتحميّ حتى لا تُؤتى من خلفك[٩].

وتظل المدينة مركز القيادة منها تنطلق مواكب الرجال وتُحدّدُ مهامهم ويحتفى بمواكبهم وتُودّع أعداد الجند وتُحمّل بالوصايا وتأخذ الطرق والمسالك التي تسمّى لهم[١٠] وتحرك القطعات التي تمد القادة بمن معهم من أهل القوة إذا شعروا أن ظروف المعركة تقتضي مثل هذا الامداد[١١].

ويتولى الخلافة عمر بن الخطاب (رضي) ويتواصل السير وفق الخطة وتظل المدينة مركز القيادة توجه منها الفتوح وتُرسم خطط المعارك «فحين كتب المثنى إلى الخليفة عمر (رضي) بعد تجمع الفرس حول يزدجرد واطمئنانهم لقيادته وتباري الرؤساء في طاعته ومعونته كان جواب الخليفة».

وكان أوّل كتاب كتبه عمر (رضي) حين ولّي إلى أبي عبيدة يوليه على جند خالد: أوصيك بتقوى الله الذي يبقى ويفني ما سواه، الذي هدانا من الضلالة، وأخرجنا من الظلمات إلى النور، وقد استعملتك على جُند خالد بن الوليد، فقم بأمرهم الذي يحقّ عليك، ولا تقدِّم المسلمين إلى هلكة رجاء غنيمة، ولا تنزلهم منزلاً قبل أن تستريده لهم، وتعلم كيف مأتاه، ولا تبعث سرّية إلا في كثف من الناس، وإيّاك وإلقاء المسلمين في الهلكة وقد أبلاك الله بي وبألاني بك، فغمض بصرك عن الدنيا وأله قلبك عنها، وإياك أن تهلكك كما أهلكت من كان قبلك، فقد رأيت مصارعتهم[١٢].

وتتكرر حرص الخليفة على المقاتلين واعتزازه بهم والمسلمون في المراحل الأولى وأنهم يقبلون على أحداث مصيرية ويحملون رسالة إلى العالم وأن المقاتل له دوره في كل معركة والحفاظ عليه وتأمين حياته إشعاره بهذا الاعتزاز يمنحه الثقة ويرسخ في نفسه أصالة الايمان ويدفعه إلى أن يؤدي الأمانة وفق الصورة التي شاهدها عند الصحابة الأوائل والمجاهدين الصادقين الذين ظلوا رموزاً لكل مؤمن ففي وصية للنعمان بن منذر بعد أن اجتمعت نهاوند الأعاجم يقول: سلام عليك فإني أحمدُ إليه الله الذي لا إله إلا هو أما بعد فإنه قد بلغني أن جموعاً من الأعاجم كثيرة قد جمعوا لكم بمدينة نهاوند فإذا أتاك كتابي هذا فسر بأمر الله، وبعون الله، وبنصر الله بمن معك من المسلمين، ولا توطئهم وعراً فتؤذنهم ولا تمنعهم حقهم فتكفرهم، ولا تدخلهم غيضة، فإن رجلاً من المسلمين أحبُّ إليّ من مائة ألف دينار والسلام عليك[١٣].

وينهج الخليفة عمر بن الخطاب (رضي) في تأمير الأمراء ما أخذ به أبو بكر الصديق (رضي) فيبقى الأمراء الذين استعملهم إلا ما كان من عمرو بن العاص وخالد بن الوليد فإنه ضمّ خالداً إلى أبي عبيدة وأمّر عمراً بمعرفة الناس حتى يصير الحرب إلى فلسطين ثم يتولى حربها[١٤]، وكتب إلى أهل اليرموك بأن عليكم أبا عبيدة بن الجراح وكتب إليه: إنك على الناس فإن أظفرك الله ناصر أهل العراق إلى العراق[١٥] وأمرّ على بني كنانة على غالب بن عبد الله وسرّحه وأمّر على الأزد عزمج هرثمة[١٦] وهلاب بن عُلفّه التيمي فيمن اجتمع إليه من الرباب وابن المثنى الجشمي على بني سعد[١٧] وعبد الله بن ذي السهميك على خثعم وربعي في أناس من بني حنظلة[١٨]. وكانت اختيارات الخليفة للقادة تأخذ بنظر الاعتبار أموراً كثيرة وتراعي حالات محسوبة وتتصف بصفات لها أثرها في أداء المهمات القتالية ودورها في تحديد شخصية القائد وما تثيره في نفوس المقاتلين من تساؤلات على أن المعيار الثابت الذي يعطي الترشيح صورته الثابتة هو قدرة الآمر وسبقه إلى الدفاع وسرعته إلى العدو واستجابته إلى الندبة والدعاء وهي خصائص تفضله على غيره إلى جانب الاعتبارات الأخرى فحين ندب الخليفة عمر (رضي) الناس مع المثنى إلى العراق كان أول منتدب أبو عبيد مسعود وسعد بن عبيد الأنصاري فأولاه بالرئاسة وقال له: اسمع من أصحاب النبي (ص) وأشركهم في الأمر،

ولا تجتهد مسرعاً حتى تتبين، فإنها الحرب والحرب لا يصلحها إلا الرجل المكيّث (الرزين) الذي يعرف الفرصة والكف[١٩].

وقال عمر (رضي) لأبي عبيد: إنه لم يمنعني أن أؤمّر سليطاً إلا سرعته إلى الحرب، وفي التسرع إلى الحرب ضياع إلا عن بيان، والله لولا سرعته لأمرته ولكن الحرب لا يصلحها إلا المكيث[٢٠] وحين قيل لعمر (رضي) أمّر عليهم رجلاً له صُحبه قال: إنما فضل الصحابة بسرعتهم إلى العدو وكفايتهم من أبى فإذا فعل فعلهم قدمٌ واثاقلوا كان الذين ينفرون خفافاً وثقالاً أولى بها منهم، والله لا أبعث عليهم إلا أوّلهم انتداباً فأمّر أبا عبيد وأوصاه بجنده[٢١] وكتب إلى سعد مرتحله بن زرود أن أبعث إلى فرج الهند (الأبلة) رجلاً ترضاه يكون بحياله ويكون ردء لك من شيء إن أتاك من تلك التخوم ويقصد بهم الفرس فبعث المغيرة بن شعبة[٢٢].

ولما نزل سعد بشراف كتب إلى عمر بمنزله وبمنازل الناس فكتب إليه عمر (رضي): إذا جاءك كتابي هذا فعشّر الناس وعرّف عليهم (أجعل عليهم عرفاء) وأمّر على أجنادك وعنّهم ومرّ رؤساء المسلمين فليشهدوا، وقدّرهم وهم شهود ثم وجههم إلى أصحابهم وواعدهم القادسية، وأضمم إليك المغيرة بن شعبة في خيله وكتب إلي بالذي يستقر عليه أمرهم. وترك الخليفة اختيار من يعشر أو يعرّف أو يؤمّر للقائد نفسه لأنه أعرف بهم وأدرى بسبقهم، وبمن لهم وسائل في الاسلام حددّ له المقاييس التي تؤهل كل واحد منهم لما اختير له فقدّم من سُوّد في الجاهلية ووفد على النبي (ص) أو من كان من أصحاب النبي (ص) أو من قاتل أهل الردّة ووفّ الله فُعرف ذلك له. فكان أمراء التعبية[٢٣]. ويحدد مسار القادة أحياناً ففي رسالة إلى سعد يقول: فسر من شراف نحو فارس بمن معك من المسلمين، وتوكّل على الله، واستعن به على أمرك كله وأعلم فيما لديك أنك تقدم على أمة عددهم كثير، وعدتهم فاضلة، وبأسهم شديد، وعلى بلد منيع - وإن كان سهلاً - كوؤد لبحوره وفيوضه.. وإذا لقيتم القوم أو أحداً منهم فابدؤهم الشد والضرب، وإيّاكم والمناظرة لجموعهم ولا يخدعنكم فإنهم خدعة مكرة. أمرهم غير أمركم[٢٤] ويكتب في رسالة أخرى إلى سعد: وأكتب إليّ أين بلغك جمعهم، ومن رأسهم الذي يلي مضادمتكم، فإنه قد منعني من بعض ما أردت الكتاب به قلة علمي بما هجمتم عليهم والذي أستقر عليه أمر عدوكم، فصف لنا منازل المسلمين. والبلد الذي بينكم وبين المدائن صفة كأني أنظر إليها، وأجعلني من أمركم على الجلية[٢٥].

ولما جاء كتاب أبي عبيدة إلى عمر بن الخطاب (رضي) بالذي يبدأ به كتب إليه عمر (رضي) أما بعد فبدءوا بدمشق فانهدوا لها فإنها حصن الشام وبيت مملكتهم[٢٦].

وحين نزل شر حبيل بالناس محلاً والروم ببيسان وبينهم وبين المسلمين تلك المياه والأوحال وكتبوا إلى عمر (رضي) بالخبر وهم يحدثون أنفسهم بالمقام ولا يريدون أن يريموا فحلاً حتى يرجع جواب كتابهم من عند عمر ولا يستطيعون الأقدام على عدّوهم في مكانهم لما دونهم من الأوحال[٢٧].

وحين كتب المثنى إلى عمر (رضي) بعد تجمع الفرس حول يزدجرد واطمئنانهم لقيادته وتبارى الرؤساء في طاعته ومعونته كان جواب الخليفة..

أما بعد فاخرجوا من بين ظهري العجم، وتفرقوا في المياه التي تلي الأعاجم على حدود

أرضكم وأرضهم ولا تدعوا في ربيعة أحداً ولا مضر ولا حلفائهم أحداً من أهل النجدات ولا فراساً الا اجتلبتموه، فإن جاء طائعاً وإلا حشرتموه، أحملوا العرب على الجد إذ جد العجم، فلتلقوا جدهم بجدكم[٢٨] وكتب إلى عمال العرب على الكور والقبائل: لا تدعا أحداً له سلاح أو فرس أو نجدة أو رأي إلا انتخبتموه ثم وجهتموه إليّ. والعجل العجل[٢٩].

إن النفير الذي يستدعي كل القادرين والدعوة التي تجمع كل فارس يحمل السلاح وتنتفع من كل صاحب رأي يمكن أن يدلي برأيه أو ذي حيطة يحوط حريم قومه أو يمنع ذمارهم أو إليه انتهت أحسابهم ورأيهم.. إنها الحرب التي لم تترك الخيار لأحد، ولم تعط الفرصة لمن يتأخر فحشد السلاح مسألة مطلوبة وتهيئة المقاتلين حالة موجبة، ودعوة الخبرات القتالية لحالة المواجهة الحاسمة أصبحت أمراً مفروغاً منه بعد أن إعد العدو نفسه وهيأ جنده وحشد جموعه لمعركة قد تكون فاصلة.. ولم يكن للخليفة بد من أن يطلب من المثنى أن ينتخ إلى البر ويدعو من يليه ويقيم منهم قريباً على حدود أرضه وأرضهم حتى تأتيه الأوامر[٣٠] فخطط المعركة كانت تتوالى تباعاً لتأخذ طريقها إلى القادة وهي خطط مرحلية توجها حالة المقاتلين وتحددها طبيعة الظرف القتالي وتتناسب وما يمكن أن يتخذ من مواقف تتفق وحركة العدو، وتأتلف ومجريات الأعداد الذي يهيئ له العدو. وأمّر الخليفة سعداً على حرب العراق بعد أن تم اختياره وأوصاه[٣١] وكان الخليفة يقف على العسكر يذكرهم أمر الدنيا ويعيد عليهم تباشير الرحمة وأمارات العدل ويخاطب سعداً فيقول له: إذا انتهيت إلى زرود فانزل بها وتفرقوا فيما حولها وأندب من حولك منهم وانتخب أهل النجدة والرأي والقوة والعدّة[٣٢].

ويحدد الخليفة عمر (رضي) للقادة اليوم الذي يرتحلون فيه[٣٣] وكان - على الرغم من بعد المسافة - يقدر الموقف تقديراً دقيقاً، ويأخذ للوقائع حسابها في المجال العسكري والتعبية والسوق، فجبهة اليرموك التي أصبحت بحاجة إلى المدد قد فرضت على الخليفة أن يعد لها ما يوفر لها الجهد العسكري، ويحقق لها النصر الحاسم ليكون بداية موفقة في هذه الجبهة. وقد أستطاع بما هيأ من جهد ومدد أن يكسب المعركة فكان أول فتح أتاه اليرموك على عشرين ليلة من متوفى أبي بكر، ورجع بعدها أهل العراق ليكونوا مدداً في المعركة الحاسمة.. معركة القادسية لأنهم أقدر على المجابهة وأشدُّ على الأعداء، وأعرَف بضروب القتال وأكثر خبرة في معادلة العجم. ولما علم العرب أن مهران قد عسكر بجلولاء وخندق عليه وأن أهل الموصل قد عسكروا بتكريت كتب سعد بذلك إلى عمر فكتب إلى سعد: أن سرّح هاشم بن عتبة إلى جلولاء في اثنى عشر ألفاً واجعل على مقدمته القعقاع بن عمرو وعلى ميمنته سعد بن مالك وعلى ميسرته عمرو بن مالك بن عتبة، وأجعل على ساقته عمرو بن مرة الجهني[٣٤].

وحين انتهى سعد بالناس إلى جلولاء وهزم الله الفرس وأصاب المسلمون منها من الفيْ أفضل مما أصابوا بالقادسية كتب سعد إلى عمر بما فتح الله على المسلمين فكتب إليه عمر (رضي): أن قف ولا تطلبوا غير ذلك. فكتب إليه عمر: أن قف مكانك ولا تتبعهم، واتخذ للمسلمين دار هجرة ومنزل جهاد. ولا تجعل بيني وبين المسلمين بحراً. فنزل سعد بالناس الأنبار، فاحتووها وأصابتهم بها الحمي، فلم توافقتهم، فكتب سعد إلى عمر يخبره بذلك،

فكتب إلى سعد أنه لا تصلح العرب إلا حيث يصلح البعير والشاة في منابك العشب، فانظر قلاة في جنب البحر فارتد للمسلمين بها منزلاً[٣٥].

ويدل سياق الأحداث أن القادة كانوا على صلة وثيقة بالخليفة، يكتبون إليه بكل أمر، ويستشيرونه عند كل حدث، وهو تقليد إداري درج عليه قادة الفتح، وأن الخليفة كان يدبر الشؤون الإدارية والعسكرية والقتالية بتصور كامل واستيعاب شامل ومتابعة لكل جبهة من جبهات القتال، وتؤكد الأحداث أن حضور الخليفة عن طريق وقوفه من خلال الرسائل وتوجهه دفة المعركة كانت تعطي القائمين بها والمشرفين عليها حق الاطمئنان في النتائج المتوقعة والارتياح النفسي في المشاركة المؤثرة. بعد أن تتضح الصورة بتفاصيلها والقادة بمواضعهم وظروف التنفيذ بمواعيدها المحددة وأوامر الخليفة تبلغ إلى القائد وخاصة ما يتعلق منها بالقيادة ويترك له الخيار في الحالات المستجدة أو التي تفرضها ظروف المعركة أو التحرك الذي تتطلبه حالات المناورة فحين كتب سعد إلى الخليفة عمر (رضي): إنا وردنا بهرسير بعد الذي لقينا فيما بين القادسية وبهرسير فلم يأتنا أحد للقتال، فبثثت الخيول وجمعت الفلاحين من القرى والأجام فما رأيك، فأجابه. إن من أتاكم من الفلاحين إذا كانوا مقيمين لم يعينوا عليكم فهو أمانهم ومن هرب فادركتموه فشأنكم به. فلما جاء الكتاب خلى عنهم[٣٦].

ولما رجع هاشم بن عبتة من جلولاء إلى المدائن بلغ سعداً أن أذين من الهرمزان قد جمع جمعاً فخرج بهم إلى السهل فكتب بذلك إلى عمر (رضي) فكتب إليه عمر (رضي)..

أبعث إليهم ضرار بن الخطاب في جند وأجعل على مقدمته ابن الهذيل الأسدي وعلى مجنبتيه عبد الله بن وهب الراسي خليف بجيلة والمضارب بن فلان العجلي فخرج ضرار بن الخطاب[٣٧].

ولما اجتمعت جموع أهل الجزيرة وأمدوا هرقل على أهل حمص وبعثوا جنداً إلى أهل هيت كتب بذلك سعد إلى عمر (رضي) فكتب إليه عمر (رضي) أن أبعث إليهم عمر بن مالك عتبة بن نوفل في جند وأبعث على مقدمته الحارث بن زيد العامري وعلى مجنبتيه ربعي بن عامر ومالك بن حبيت[٣٨].

ولما حاول يزدجرد إثارة أهل فارس آسفاً على ما خرج منهم، ويذكرهم الأحقاد ويؤنبهم، فتحركوا وتكاتبوا وتعاقدوا وتعاهدوا وتواثقوا على النصرة وجاءت الأخبار حرقوص بن زهير وجاءت جزء وسلمى وحرملة فكتبو إلى عمر (رضي) فكتب عمر (رضي) إلى سعد: أن ابعث إلى الأهواز بعثاً كثيفاً مع النعمان بن مقرن وعجل وأبعث سويد بن مقرن وعبد الله بن ذي السهمين وجرير بن عبد الله الحميري وجرير بن عبد الله البجلي، فلينزلوا بازاء الهرمزان حتى يتبينوا أمره وكتب إلى أبي موسى أن أبعث إلى الأهواز جنداً كثيفاً، وأمر عليهم سهل بن عدي وأبعث معه البراء بن مالك وعاصم بن عمرو ومجزأة بن ثور.. وعلى أهل الكوفة وأهل البصرة جميعاً أبو سبرة ابن أبي رهم، وكل من أتاه فمدد له[٣٩] وكانوا كل ما تقدموا إلى مدينة كتبوا إلى عمر (رضي) ليرد عليهم بما يراه مناسباً[٤٠] فكان كتابه إلى نعيم بن مقرن أن سر حتى تاتى همدان وأبعث على مقدمتك سويد بن مقرن وعلى مجنبتيك ربعي بن عامر ومهلهل بن زيد هذا طائي وذاك تميمي[٤١] وتبقى ضيعة الفتوح وفق هذه الحالة بتجديد القادة وهم ينتقلون من مدينة إلى أخرى فكان فتح الري وفتح قومس[٤٢] وفتح آذربيجان[٤٣] والأهوز[٤٤].

وتتجلّى هذه الصورة سنة سبع عشرة حين أذن الخليفة عمر (رضي) في الانسياح ففرق الأمراء والجنود ووضع على رأس كل جماعة أميراً وبعث بالألوية[٤٥] ولما رأى عمر (رضي) أن يزدجرد يبعث عليه في كل عام حرباً وقيل له: لايزال هذا الدأب حتى يخرج من مملكته أذن للناس في الانسياح في أرض العجم حتى يغلبوا يزدجرد على ما كان في يدي كسرى[٤٦] وأمر جيوش العراق بطلب جيوش فارس حيث كانت وأمر بعض من كان بالبصرة من جنود المسلمين وحواليها بالمسير إلى أرض فارس وكرمان وأصبهان وبعض من كان منهم بناحية الكوفة وما هاتها إلى أصبهان وأذربيجان والري[٤٧] والظاهر أن تغييراً واضحاً في أسلوب المعركة والأمر بالانسياح وتعقب الفرس والاجهاز عليهم في كل موقع أصبح السمة الجديدة التي بدأت تأخذ شكلها في هذه المرحلة بعد أن أصبحت حالة الحرب قائمة مادام هؤلاء يثيرون في كل عام حرباً.

ولم تقتصر أوامر الخليفة على تأمير القادة وإنما تتجاوز ذلك إلى تحديد من يتولى القيادة بعد استشهاد القائد ومن يتولى حمل الراية إذ سقط حاملها. ففي معركة نهاوند كتب عمر (رضي) إلى النعمان: إن حدث بك حدث فعلى الناس حذيفة بن اليمان فإن حدث بحذيفة حدث فعلى الناس نعيم بن مقرن وقال: إن فتح الله عليك فأقسم ما أفاد الله عليهم بينهم ولا تخدعني ولا ترفع إليّ باطلاً، وإن نُكب القوم فلا تراني ولا أراك[٤٨] وحالة تحديد القيادة حالة مألوفة وتدخل في إطار الايمان بالجهاد وإن الشهادة هي المرتبة العليا وأن القائد يضع نصب عينيه الاستشهاد وبالتالي فإن الخليفة أقدر على معرفة القائد الذي لا يختلف في قيادته للجند عند القائد الذي يستشهد. وربما يكون ترك الأمور دون هذا التحديد يضع المقاتلين في دوامة الحيرة والضياع مما يفقدهم حماستهم ويضيع عليهما فرص الاستمرار في القتال والانهماك في مشاحنات الترشيح أو الاختيار وهي أسباب تضعف الحالة النفسية وتحول دون تحقيق النصر وقد جرت التقاليد بهذا الاجراء في كثير من المعارك الحاسمة عن طريق الخليفة أو عن طريق القائد الميداني قبل دخول المعركة وربما تكون الحالة الثانية مسألة متفق عليها مع الخليفة كما صنع أبو عبيد[٤٩].

وكان قطع الأمداد على العدو يأخذ جانباً من خطط المعركة فقد كتب الخليفة عمر (رضي) إلى أربعة من القادة كانوا بين فارس والأهواز وطلب منهم أن يشغلوا فارس عن المسلمين ويحوطوا بذلك أمتهم وأرضهم ويقيموا على الحدود ما بين فارس والأهواز حتى يأتيهم أمر تال[٥٠] وحين كتب أبو عبيد إلى عمر (رضي) يخبرة بخروج الروم إليه، وشغلهم أجناد أهل الشام عنه كتب إلى سعد بن مالك: أن أندب الناس مع القعقاع بن عمرو وسرّحهم من يومهم الذي يأتيك فيه كتابي إلى حمص، فإنّ أبا عبيدة قد أحيط به وتقدم إليهم في الجد والحث[٥١] ووجه عمر بن الخطاب (رضي) عتبة بن غزوان إلى البصرة، وأمره بنزولها بمن معه وقطع مادة أهل فارس عن الذين بالمدائن ونواحيها منهم[٥٢].. وقال له: قد فتح الله جل وعز على إخوانكم الحيرة وما حولها، وقتل عظيم من عظمائها، ولست آمن أن يمدهم إخوانهم من أهل فارس، فإن أريد أن أوجهك إلى أرض الهند، لتمنع أهل تلك الجزيرة من إمداد إخوانهم على إخوانكم وتقاتلهم[٥٣].

ولم يترك الخليفة للقادة الانسياح مفتوحاً

وإنما يحدد لهم المواقع والنهايات التي يقفون عندها فحين بعث عتبة قال له: أنطلق أنت ومن معك حتى إذا كنتم في أقصى أرض العرب وأدنى أرض العجم فأقيموا[٥٤].. وكان قطبة بن قتادة يغير بناحية الحيرة فكتب إلى عمر (رضي) يعلمه مكانه وأنه لو كان معه عدد يسير ظفر بمن قبله من العجم فنفاهم من بلادهم فكتب إليه الخليفة: إنه أتاني كتابك أنك تغير على من قبلك من الأعاجم، وقد أصبت ووفقت، أقم مكانك، واحذر على من معك من أصحابك حتى يأتيك أمرى[٥٥].

ومثل ما كان قطع الأمداد عن العدو عاملاً من عوامل التأثير في معنوياته فإن مد الجبهة بالمقاتلين كان عامل قوة وحسم لتحقيق النصر فحين حسر الشتاء عن سعد سار من شراف[٥٦] يريد القادسية وسمع به رستم فخرج إليه بنفسه، فلما سمع سعد بذلك وقف وكتب إلى عمر يستمده فبعث إليه عمر المغيرة بن شعبة الثقفي في أربعمائة رجل مدداً من المدينة، وأمدّه بقيس بن مكشوح المرادي في سبعمائة وكتب إلى أبي عبيدة: أن أمدّ سعد بن أبي وقاص أمير العراق بألف رجل من عندك وكان من لدن وجه أمراء الشام يمد كل أمير جند ويرميه بالأمداد حتى إذا أتاه كتاب عمرو بتفريق الروم كتب إلى يزيد أن يبعث معاوية في خيله إلى قيسارية[٥٧] ولما نزل عمر (رضي) الجابية وفرع أهل حمص أمد عياض بن غنم بحبيب بن سلمة، فقدم على عياض مدداً وكتب أبو عبيدة إلى عمر بعد انصرافه من الجابية يسأله أن يضم إليه عياض بن غنم[٥٨].

وكان عمر (رضي) لا يأذن لأحد في ركوب البحر غازياً ويكره التغرير بجنده استناناً بالنبي (ص) وبأبي بكر (رضي) فلم يغزو فيه النبي (صلى الله عليه وسلم) ولا أبو بكر ولما بلغ عمر (رضي) الذى صنع العلاء الحضرمي من بعثه الجيش في البحر ألقى في روعه نحو من الذي كان فاشتد غضبه وكتب إليه بعزله وتوعده وأمره باثقل الأشياء إليه وأبغضها لنفسه[٥٩] ولما حاول الأحنف أن يوغل في الفتح كتب إليه عمر (رضي) لا تجوزن النهر واقتصر على ما دونه، وقد عرفتم بأي شيء دخلتم على خراسان، فداوموا على الذي دخلتم به خراسان يدم لكم النصر، وإياكم أن تعبروا فتفضوا[٦٠].

وحين كتب الأحنف إلى الخليفة عمر (رضي) بفتح خراسان قال قولته المشهورة: لوددت أني لم أكن بعثت إليها جنداً، ولوددت أنه كان بيننا وبينها بحر من نار[٦١] ولما علم بنزول القعقاع حلوان واستأذنوه في إتباعهم، فأبي. وقال: لوددت أن بين السواد وبين الجبل سدّاً لا يخلصون إلينا ولا نخلص إليهم، حسبنا من الريف السواد، إني آثرت سلامة المسلمين على الأنفال[٦٢] إن حرصه على الجند كانت تحمله على متابعة أحوالهم ومن الغريب أن يصل الحرص إلى الحد الذي يستفسر فيه عن هيئتهم وحوائجهم فحين قدمت الوفود بعد فتح جلولاء وحلوان وتكريت على عمر (رضي) لما رآهم قال: والله ما هيئتكم بالهيئة التي أبدأتم بها، ولقد قدمت وفود القادسية والمدائن وأنهم لكما أبدوءا، ولقد أتيتكم فما غيركم؟ قالوا: وخومة البلاد، فنظر في حوائجهم، وعجل سراحهم[٦٣] وكتب إلى سعد بن مالك: أنبئني ما الذي غير ألوان العرب ولحومهم فكتب إليه: إن العرب (خددهم) أهزلهم وغير ألوانهم وخومة المدائن فكتب إليه: إن العرب لا يوافقها إلا ما وافق إبلها من البلدان ما بعث سلمان رائداً وحذيفة - وكانا رائدي الجيش - فليرتادا منزلاً برياً بخرياً ليس بيني وبينكم فيه بحر ولا جسر ولم يكن بقى من أمر الجيش شيء

إلا وقد أسنده إلى رجل[٦٤] وكانت صلة الخليفة بالجيش وثيقة ومعرفته بالوقائع دقيقة وكان الأمراء لا يصنعون شيئاً دون استئذانه فحين أرسل صاحب الاسكندرية إلى عمرو بن العاص بشأن المصالحة ودفع الجزية قال عمرو: إن ورائي أميراً لا أستطيع أن أصنع أمراً دونه[٦٥] وكان لا يخفي على الخليفة شيء في عمله[٦٦] ولما نزل الهرمزان رامهرفر ضاقت عليه الأهواز والمسلمون خُلال فيها فيما بين يديه طلب الصلح فكتب فيه حرقوص إلى عمر (رضي) فكتب إليه عمر وإلى عتبة يأمره أن يقبل منه على ما لم يفتحوا منها فأجابهم إلى ذلك[٦٧].

وكانت تكون لعمر رحمه الله العيون في كل جيش[٦٨] وكان يطلب من الولاة والقادة أن يوفدوا وفوداً ليسمع منهم[٦٩] ومثل ما كان لعمر عيون في الجيش فقد كان لكل قائد عيون تلتقط أخبار الأعداء وتنقل تحركاتهم وترصد مواقعهم وأن هذه المعلومات ترسل إلى الخليفة مباشرة[٧٠] ولعل طلب الخليفة من القادة أن يكتبوا له في كل يوم ما يستجد من الأمور وما يستدعي الأخبار يؤكد هذه الحقيقة[٧١] وكان القادة يحرصون على اختيار الوفود الذين يعرفون بصلاح الرأي وحسن المنظر وسلامة الاجتهاد ومن عليهم المهابة [٧٢] كما كانوا يستعينون بالترجمان والأطبة والكتاب والمحاسبين والرواد والقصاص والقضاة والقراء وصاحب الأقباض ولكل صنف من هذه الأصناف[٧٣] دوره في الأداء والإسعاف وتحميس المقاتلين.

وكان عمر بن الخطاب (رضي) يتابع المعارك الحاسمة على بعد آلاف الأميال فلا يقرّ له قرار ولا يجد راحة حين يشعر باقتراب الأيام الحاسمة فلما أتاه نزول رستم القادسية كان يستخبر الركبان عن أهل القادسية من حين يصبح إلى انتصاف النهار ثم يرجع إلى أهله ومنزله، فلما لقي البشير سأله من أين فأخبره قال: يا عبد الله حدثني، قال: هزم الله العدو وعمر يستخبره والآخر يسير على ناقته ولا يعرفه حتى دخل المدينة فإذا الناس يسلمون عليه بأمرة المؤمنين فقال: فهلا أخبرتني رحمك الله، أنك أمير المؤمنين وجعل عمر يقول: لا عليك يا أخي[٧٤].

ولم ينم ليلة نهاوند طوال تلك الليلة يتململ وهو يقدر يوم اللقاء فجعل يخرج ويلتمس الخبر فبينا هو في ليلة خارج المدينة أتاه رجل من المسلمين فقال له: أبشر يا أمير المؤمنين بفتح أعز الله به الإسلام وأهله وأذل به الكفر وأهله. فحمد الله عز وجل، ثم قال: النعمان بعثك؟ قال: احتسب النعمان يا أمير المؤمنين فبكى عمر واسترجع. قال: ومن ويحك! قال: فلان وفلان حتى عد له ناساً كثيرين ثم قال: وآخرين يا أمير المؤمنين لا تعرفهم، فقال عمر وهو يبكي: لا يضرهم ألّا يعرفهم عمر ولكن الله يعرفهم[٧٥].

إنه الإحساس بالمسؤولية واستيعاب للدور الذي يمكن أن يترتب على النتائج التي تنتهي إليها هذه المعارك. وحين انساحت جيوش الفاتحين في بلاد الشام وابتعدت عن مركز القيادة وجد الخليفة عمر (رضي) أن يكون قريباً من قواعد الإنطلاق فكان ذهابه إلى الشام ونزوله بالجابية.. ولم يغب عن باله التعامل الإنساني مع القادة والحرص على احترام آرائهم والحفاظ على مواقفهم فحين عزل شرحبيل واستعمل معاوية وأمّر عبيدة وخالداً فقال شرحبيل: أعن سخطةٍ عزلتني يا أمير المؤمنين؟ قال: لا، إنك لكما أحب ولكني أريد رجلاً أقوى من رجل، قال: نعم، فاعذرني في الناس لا تدركني هجنة، فقام في

الناس، فقال: أيها الناس، إني والله ما عزلت شرحبيل عن سخطة، ولكني أردت رجلاً أقوى من رجل[٧٦] وتأخذ ظروف ما بعد المعارك اهتمام الخليفة لأنها تعد استكمالاً للنصر الحاسم وتحقيقاً لما كانت تتوقعه القيادة العسكرية فقبل وقعة جلولاء كتب سعد إلى عمر فكتب إلى سعد: أن سرح هاشم بن عتبة إلى جلولاء في اثنى عشر ألفاً وأجعل على مقدمته القعقاع بن عمرو، وعلى ميمنته سعر بن مالك وعلى ميسرته عمرو بن مالك بن عتبة. وكتب إلى سعد: إن هزم الله الجندين: جند مهران وجند الانطاق، فقدم القعقاع حتى يكون بي السواد وبين الجبل على حد سوادكم[٧٧] وقال: إن فتح الله عليكم جلولاء فسرح القعقاع بن عمرو في آثار القوم حتى ينزل بحلوان، فيكون ردءاً للمسلمين ويحرز الله لكم سوادكم[٧٨].

ومن مقتضيات التخطيط الذي كانت تسعى إليه الدولة هو وضع القواعد الثابتة للحالات التي تصادفها وهي تجابه أوضاعاً جديدة فحين توجه شيرويه في عشرة من الأساورة إلى أبي موسى ليدخلوا في الاسلام كتب أبو موسى إلى عمر بن الخطاب (رضي) فكتب إلى أبي موسى: أعطيهم ما سألوك[٧٩] ولما جرى الحديث بينهم وبين أبي موسى بشأن المشاركة في الحرب كتب أبو موسى إلى عمر (رضي) في ذلك فكتب إليه: أن ألحقهم على قدر البلاء في أفضل العطاء وأكثر شيء أخذه أحد من العرب[٨٠] أما الفلاحون الذين كانوا وراء المدائن فقد أحصوا وكانوا بضعة وثلاثين ومائة ألف. فكتب سعد في ذلك إلى عمر فكتب إليه: أن أقر الفلاحين على حالهم، إلا من حارب أو هرب منك إلى عدوك فادركته، وأجر لهم ما أجريت للفلاحين قبلهم، وإذا كتبت إليك في قوم فأجروا أمثالهم مجراهم، أما من سوى الفلاحين فذاك إليكم ما لم تغنموه - يعني تقتسموه - ومن ترك أرضه من أهل الحرب فخلاها فهي لكم. فإن دعوتموهم وقبلتم منهم الجزاء ورددتموهم قبل قسمتها فذمة، وإن لم تدعوهم ففيئ لكم لمن أفاء الله ذلك عليه[٨١] وظلت حالة التعبئة قائمة وإمداد الجبهة بالمقاتلين مستمرة والمناورة بالقطعات معروفة وانتقالها من مكان إلى مكان من الأسباب التي حسمت الكثير من المعارك كما وقع ذلك في القادسية واليرموك حيث اشترك بعض القادة في اليرموك ثم عادوا للمشاركة في القادسية فكان لهم النصيب الأوفى في الحسم بعد أن خابت آمال الفرس وهم يتطلعون إلى كواكب الفرسان وكراديس المقاتلين وهي تشق طريقها إلى قلب المعركة.

ولعل مشاركة أهل الردة في القتال تعد من الأمور الجديدة التي واجهت الخليفة بعد أن ظل أهل الردة بعيدين عنها وهو ما شهدته ساحة المعارك فأبو بكر (رضي) كتب إلى عمال الردة إن أحب من أدخلتم في أموركم إليّ من لم يرتد، ومن كان ممن لم يرتد، فاجمعوا على ذلك فاتخذوا منها صنائع وأئذنوا لمن شاء في الانصراف، ولا تستعينوا بمرتد في جهاد عدو[٨٢] ولما أمد أبو بكر خالداً بالقعقاع وقال: لا يهزم جيش فيهم مثل هذا، وأمد عياضاً بعبد بن عوف الحميري، وكتب إليهما أن استنفرا من قاتل أهل الردة ومن ثبت على الإسلام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يغزون معكم أحد أرتد حتى أرى رأي. فلم يشهد الأيام مرتد[٨٣] ولما أمر أبو بكر خالداً بأن ينزل تيماء، ففصل ردءاً حتى ينزل تيماء، وقد أمره أبو بكر ألا يبرحها وأن يدعو من حوله بالانضمام إليه وألا يقبل إلا ممن لم يرتد، ولا يقاتل إلا من قاتله[٨٤].

ولابد أن يكون موقف الخليفة الراشد

أبي بكر (رضي) قد حدد بموجب اعتبارات فرضتها طبيعة المرحلة فقرب عهد المرتدين بالرّدة وتأثرهم بما وقعوا تحته من هواجس وما تراكم في نفوسهم من مواقف لا تنسجم مع توجه الدولة كانت تثير في نفس الخليفة مخاوف جمة وتبعث فيها ما يدعو إلى التحذير منهم خشية مظاهرتهم الأعداء وفي ذلك تعظيم الأمور على المسلمين واشتداد شوكة الخصوم وهم يقاتلون أقواماً رسخت دياناتهم، وتأصلت جذور حقدهم على أمة العرب لأسباب أصبحت معروفة ولكن تغير الموقف وتبدل الأحوال واتساع ساحة المعركة والأثر النفسي الذي يتركه إهمالهم وأبعادهم عن المشاركة وعزلهم عن العطاء الذي كان يصيب المقاتلين ربما يثير إحساسهم ويقطع أواصر المشاركة الوجدانية والعقائدية ويضعهم في الموضع المعادي أو المناهض. إن هذه الأحوال وحاجة الساحة إلى الرجال حملت الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (رضي) على أن يأذن لأهل الردة بالغزو. فكان في الامداد إلى اليرموك في زمنه قيس بن هبيرة ورجع مع أهل العراق ولم يكن منهم، وإنما غزا حين أذن عمر لأهل الردة في الغزو[٨٥] واستنفرهم ولم يولّ منهم أحداً[٨٦] ولما عهد إلى سعد أمرهم طلب منه ألا يولي رؤساء أهل الردّة على مائة[٨٧]، وفصل هاشم بن عتبة بالناس من المدائن في صفر سنة ست عشر في اثني عشر ألفاً منهم وجوه المهاجرين والأنصار وأعلام العرب ممن أرتدو ومن لم يرتد[٨٨].

إن هذه المحاولة المحصورة في عدد السنوات القليلة وفي إطار الموضوع الضيق تعطى الفكرة الكاملة للأسباب التي حولت الأمة من حالة إلى حالة ومكنت الإنسان من أن يأخذ دوره الرائد ويوثق عقيدته في مجابهة قوى الشرك والضلالة والعدوان. وقد تمثلت في الجانب العسكري والقتالي والقيادي أحوالاً تدعو إلى الدراسة وصوراً تثير التساؤل المشروع في أساليب البريد والوسائل الكفيلة بنقل الجند وتموين المقاتلين وتحديد أساليب المعارك وتسمية القادة ومعاملة أصحاب الأرض المحررة والمفتوحة والإشراف الكامل على الخطط الكفيلة بالنصر. إن هذه التساؤلات حملتني ومنذ فترة طويلة على دراسة هذه الحقبة وإيضاح ما أراه من مظاهر تصلح أن تكون منهجاً لدراسة واسعة والوقوف على كل حالة بما يناسبها لرسم الصورة الكاملة المتعلقة بكل طرف من أطراف إدامة زخم المعركة وإدارة دفتها والتحكم بالنتائج المتوقعة بعدها وهو ما وجدناه واضحاً ومتميزاً ومناسباً من حيث اتخاذ المواقف وتوجيه القرار والتحكم بالظروف المتوقعة.

الهــوامش

(١) يقتصر حديثي على الحقبة من السنة الحادية عشرة وهي نهاية خلافة ابي بكر(رضي) إلى السنة الثالثة والعشرين للهجرة ونهاية خلافة عمر بن الخطاب (رضي).
(٢) الطبري ٣/٣٩٩.
(٣) الطبري ٣/٢٢٦ وتنظر ٤٧٥.
(٤) الطبري ٣/٣٤١.
(٥) تنظر الصفحات ٣٤٧، ٣٨٨، ٤٨٩ من تاريخ الطبري الجزء الثالث.
(٦) الطبري ٣/٣٣٤.
(٧) الطبري ٣/٣٤٤.
(٨) الطبري ٣/٣٤٦.
(٩) الطبري ٣/٣٤٧.
(١٠) الطبري ٣/٣٨٨-٣٨٩.
(١١) الطبري ٣/٣٩٠.
(١٢) الطبري ٣/٤١٥.
(١٣) الطبري ٣/٤٣٤.
(١٤) الطبري ٤/١١٤-١١٥ و٣/٤٤٦، ٤٩١ وتنظر ٤/٧٨.
(١٥) الطبري ٣/٤٣٦.
(١٦) الطبري ٣/٤٤٨.
(١٧) الطبري ٣/٤٦٣.
(١٨) الطبري ٣/٤٦٤.
(١٩) الطبري ٣/٤٦٤.
(٢٠) الطبري ٣/٤٤٥ وتنظر ٤٤٨.
(٢١) الطبري ٣/٤٤٥.
(٢٢) الطبري ٣/٤٤٦.
(٢٣) الطبري ٣/٤٨٨.
(٢٤) الطبري ٣/٤٤٨.
(٢٥) الطبري ٣/٤٨٩.
(٢٦) الطبري ٣/٤٩٠.
(٢٧) الطبري ٣/٣٩١.
(٢٨) الطبري ٣/٤٣٨.
(٢٩) الطبري ٣/٤٤٢.
(٣٠) الطبري ٣/٤٧٨.
(٣١) الطبري ٣/٤٧٨-٤٧٩، وتنظر ٤٨٣.
(٣٢) الطبري ٣/٤٨٢.
(٣٣) الطبري ٣/٤٨٣.
(٣٤) الطبري ٣/٤٨٥.
(٣٥) الطبري ٣/٤٩١.
(٣٦) الطبري ٤/٢٤.
(٣٧) الطبري ٣/٥٧٩.
(٣٨) الطبري ٤/٥.
(٣٩) الطبري ٤/٣٧.
(٤٠) الطبري ٤/٣٨.



(٤١) الطبري ٤/٨٤.
(٤٢) الطبري ٤/٨٦.
(٤٣) الطبري ٤/١٤٧.
(٤٤) الطبري ٤/١٥٠، ١٥١.
(٤٥) الطبري ٤/١٥٣.
(٤٦) الطبري ٤/١٢٧ وتنظر الصفحات ٤/١٥٤، ١٥٧، ١٦٨، ١٧٢.
(٤٧) الطبري ٤/٩٤.
(٤٨) الطبري ٤/١٣٨.
(٤٩) الطبري ٤/١٢٧.
(٥٠) الطبري ٣/٤٥٦.
(٥١) الطبري ٤/١٢٧ و٤/٧٧.
(٥٢) الطبري ٤/٥١.
(٥٣) الطبري ٣/٥٩٠
(٥٤) الطبري ٣/٥٩١، ٦٠٥.
(٥٥) الطبري ٣/٥٩١.
(٥٦) الطبري ٣/٥٩٣.
(٥٧) الطبري ٣/٥٧٢.
(٥٨) الطبري ٣/٦٠٥.
(٥٩) الطبري ٤/٥٥.
(٦٠) الطبري ٤/٨١.
(٦١) الطبري ٤/١٦٨ وتنظر ٣/٤٦٣.
(٦٢) الطبري ٤/١٦٨.
(٦٣) الطبري ٤/٢٨ وتنظر ٧٩.
(٦٤) الطبري ٤/٤٠.
(٦٥) الطبري ٤/٤١ وتنظر ٤٢.
(٦٦) الطبري ٤/١٠٥
(٦٧) الطبري ٤/٦٧.
(٦٨) الطبري ٤/٧٨.
(٦٩) الطبري ٣/٧٦.
(٧٠) الطبري ٤/٧٨.
(٧١) الطبري ٣/٤٩٥.
(٧٢) الطبري ٣/٤٩٥.
(٧٣) الطبري ٣/٤٩٦.
(٧٤) الطبري ٣/٤٨٩، ٤٩٨، ٥٢٤، ٥١٤، ٦٠٦، ٤/١١٦.
(٧٥) الطبري ٣/٥٨٣.
(٧٦) الطبري ٤/١٢٠.
(٧٧) الطبري ٤/٦٥.
(٧٨) الطبري ٤/٢٤.
(٧٩) الطبري ٤/٣٤.
(٨٠) الطبري ٤/٩٠.
(٨١) الطبري ٤/٩١، ٩٣، ٩٤.
(٨٢) الطبري ٤/٣٠.
(٨٣) الطبري ٣/٣٤١.
(٨٤) الطبري ٣/٣٤٧.
(٨٥) الطبري ٤/٣٨٨، وينظر ٤/١٩.

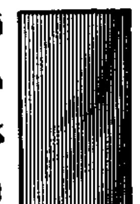


(٨٦) الطبري ٣/٤٤٨.
(٨٧) الطبري ٣/٤٨٩.
(٨٨) الطبري ٣/٥٥٧.
(٨٩) الطبري ٤/٢٥.



جند الأردن ودور القبائل اليمنية في استرداد سلطة بني أمية

د. شحادة علي الناطور
كلية الآداب / جامعة اليرموك



قد يبدو غير ممكن بحث مسألة إعادة السلطة إلى بني أمية في بلاد الشام ثانية، بعد موت معاوية الثاني، وفي معزل عن العصبية القبلية التي تمثلت في قبيلة كلب - بادئ الأمر - تلك القوة التي قد تبدو خفية حيناً، لكن تأثيرها بدأ واضحاً في حياة القبائل اليمنية، تحت ضغط المتغيرات التي أدت إلى تحولات سياسية، قلبت موازين الحكم لمصلحة الأمويين بعد أن ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، فلم يبق ما يميل إليهم ويؤيدهم سوى الأردن ومركزه طبريا.

لذا، فإن الأردن يكتسب أهمية خاصة في التاريخ العربي الاسلامي لهذه الحقبة، انطلاقاً مما لهذا الجزء من دور بارز في مؤتمر الجابية الذي أسهمت قراراته في توحيد صف الأمويين وأنصارهم من اليمنيين بزعامة كلب، حيث انعكس بريق الأمل الذي تمحور عنه أخطر القرارات، التي أدت إلى معطيات هامة لا نستطيع تجاهلها في السياق التاريخي للمنطقة.

لقد استطاعت قبيلة كلب وأنصارها بقيادة زعيمها «حسان بن مالك الكلبي» أن تثبت قدرتها على الصمود ومن ثم الخروج إلى ساحة التحديات التي واجهتها، باستيعاب الصراع الداخلي بادئ ذي بدء، والتجمع حول « خالد بن يزيد بن معاوية»، فضلاً عن إيجاد منافس قوي (مروان بن الحكم) استطاع أن يستوعب المطامع الشخصية لكل طرف، والخروج بالجميع إلى مناجزة الخصم القوي في الحجاز (عبد الله بن الزبير) والانتصار عليه.

ويكاد يكون مؤتمر الجابية وما نتج عنه من خطوات عملية بداية التحول من بيعة القبيلة إلى بيعة الأمة، وبذلك أرسى مشروعاً سياسياً واضح المعالم.

ومن هذا المنظور علينا البحث في الموقع الجغرافي للأردن وسكانه من زاوية الانعكاس على العلاقة القبلية بين الكلبيين وأتباعهم من اليمن من جهة والقيسيين أولاً، ثم ما بين الكلبيين والأمويين ثانية.

كان مقتل الحسين بن علي في كربلاء (١٠ محرم سنة ٦١ هـ[1] ٦٨٠ م) أدى إلى

مأساة دموية تركت بصماتها بوضوح على الحكم الأموي الذي اهتزت أركانه ليس في العراق أو شبه الجزيرة فقط ولكن في معقل الأمويين وبقية الأرجاء الأخرى من دولتهم مما أدى إلى تخلخل الحكم الأموي[٢]. ولكنه بدا واضحاً في شبه الجزيرة وبصورة ملفتة للنظر، تمثلت في عدة انتفاضات على الحكم الأموي، بحيث أصبحت الدولة غير قادرة على ضبط الأمور فيها، مما دفعها إلى اللجوء للقوة علها تنقذ نظام حكمها المرتبط عضوياً بمصالحها المهددة، فجهزت جيشاً لغزو مدينة الرسول بقيادة مسلم بن عقبة المري ومعه اثنا عشر الف رجل[٣]، فكانت واقعة الحرة ٦٣ هـ/٦٨٣ م)[٤] التي قتل فيها ثمانون صحابياً، بحيث لم يبق بدري بعدها[٥]، وأذلت المدينة اذلالا لم يسبق له مثيل[٦]، ثم كانت ثورة اليمامة بقيادة نجيب بن عامر النخعي، التي لم يولها الأمويون أهمية مستعجلة، بل أعطوا انتفاضة مكة التي تأججت بفضل الحدثين السابقين، حين قام عبد الله بن الزبير (سنة ٦١ هـ) ينادي علانية بضرورة القضاء على بني أمية، كما أخذ يدعو للشورى في الحكم[٧].

ويتجه الجيش الأموي نحو مكة بعد أن أدى مهمته في المدينة، ويتسلم الحصين بن نمير السكوني قيادة الجيش بعد أن هلك مسلم بن عقبة في الطريق ليقضي على ثورة أهل مكة، ولكن الحصين وعلى الرغم مما بذله في حصار المدينة لم يستطع تحقيق النصر، وتسجيل ضربة ثانية في خدمة الأهداف الأموية، بل توقف عن متابعة حصار مكة نتيجة طارئ لم يكن في البال، الا وهو موت الخليفة يزيد بن معاوية (سنة ٦٤ هـ) الذي كان موته صاعقة كبيرة قلبت الموازين لمصلحة ابن الزبير، فألت إليه الأنظار حتى الحصين نفسه يحدد معه موعداً للقائه، يعرض عليه مرافقته للشام وأخذ البيعة له[٨].

وإذا كان الحصين بن نمير السكوني قد استهدف من اللقاء بأبن الزبير إهدار كل ما ارتكبه الشاميون في المدينة[٩] ومكة، إلا أن الأخير لم يكن بإمكانه تلبية رغبته في المرافقة لحرصه على مشاعر ومحبة أهل الحجاز، ولعدم وجود أنصار له في الشام حينئذ، وعدم توافر جيش منظم لديه، بالاضافة لمعرفته الأكيدة بأن الحصين لا يمثل الأمويين وأتباعهم[١٠] لذا كان الرفض حتمياً من قبل ابن الزبير حتى لا يدفع بنفسه نحو الانتحار السياسي[١١].

وفي الوقت الذي اتخذ فيه الحصين خطة الانسحاب إلى الشام بعد فشل حملته على مكة ورفض ابن الزبير مرافقته مما دفعه إلى إعلان نفسه خليفة[١٢] مستفيداً من غياب المنافسين له بعد استشهاد الحسين بن علي (رضي)[١٣]. فتمت له البيعة سنة أربع وستين[١٤] (٦٨٣ م).

وفي ظل هذه الظروف، كان لابد أن يواجه الخليفة الجديد مسؤولية كبيرة بدءاً باستيعاب متطلبات المرحلة من حيث تجسيد رغبات الحجازيين وذلك في إطار صيغة الكراهية العميقة التي انعكست عن الأحداث السابقة، ومروراً من سيرة يزيد السيئة التي عاصرت هذه الأحداث غير العادية، فكانت نهاية يزيد بداية الاستقطاب الواسع الذي بدأ بالحجاز لتتلوه باقي أقاليم الدولة الاسلامية ما عدا الأردن ومركزه طبرياً[١٥] كما سبق الاشارة.

لكن أبن الزبير، وفي غمرة المستجدات الايجابية لصالحه، أمر واليه في المدينة (عبد الله بن الزبير) باجلاء بني أمية ومواليهم[١٦]، وكان منهم مروان بن الحكم،

وابنه عبد الملك وعمرو بن سعيد الأشدق[١٧] وتوجهوا جميعاً نحو الشام بعد اعتقادهم بعدم جدوى بقائهم في الحجاز من ناحية وإجبارهم على ذلك من ناحية أخرى، ولو أنه ترك لهم الخيار لرحلوا عنها لعدم قدرتهم على استيعاب التحولات الجديدة حينئذ، ولكن مروان وصحبه واجهوا تجمعاً قبلياً بقيادة حسان الكلبي، فكان لابد أن يعاصر هذه الأحداث غير العادية، من استقطابات في الحجاز إلى استقطاب آخر للقبائل اليمنية في الشام.

والواقع أن جميع الروايات متفقة على الدور المبدئي لدور حسان القلي، فقد طرحت القبلية وبصورة جدية من قبله على القبائل اليمنية التي حافظت خلال العهود السابقة على خصائص نظامها القبلي حيث وجدت الصلات المشتركة من التنظيم الاجتماعي مما جعلها تحافظ على كيانها وطابعها حيثما نزلت سواء في البادية أو القرى أو المدن[١٨].

لقد استغل حسان الكلبي العصبية القبلية في تحريك القبائل اليمنية، فدعا أهل البلقاء وأذرعات[١٩] وقبائل تدمر إلى جانب قبائل طبريا والجولان، فالتفوا حوله، وأخذ يدعو إلي ابن أخته خالد بن يزيد بن معاوية[٢٠].مدة أربعين يوماً[٢١] وفي الوقت نفسه يحرض هذه القبائل ضد خليفة الحجاز عبد الله بن الزبير[٢٢] فما الذي دعا حسان أن يتبنى الدعوة لابن أخته خالد بن يزيد بالخلافة[٢٣]؟.

إن موقف حسان جاء معبراً عن موقفه القائم على الساسية القبلية التي احتلت حيزاً من العلاقات الجيدة المتبادلة مع الدولة الأموية من حيث النفوذ داخل نظام الدولة منذ عهد معاوية ومن تلاه بحيث تبلور إلى ما يمكن أن يسمى السلطة الظل لها.

وقد بدت هذه العلاقات واضحة فيما كان يفرض لهم من الصدارة والحل المعقد والمشورة والعطاء[٢٤].

وإذا ما توقفنا عند ذلك، سنجد أن القبيلة جسدت السلطة القبلية من حيث الاهتمام والتركيز فعكست طبيعة العلاقة المتبادلة للمنافع في إطار طبيعية التعامل بين القبيلة والدولة ضمن حلف الولاء من أجل المصلحة المشتركة الغاية التي يتوقعها كل طرف من الآخر من أجل الحوافز الدائمة والمنافع لكليهما، وكان ذلك هاماً بقدر الحاجة الملحة للطرفين.

وهكذا فرض الواقع عليها شدة الالتصاق والاستقطاب المتزامنين مع مصالحهما المشتركة للمحافظة على مواقع كل منهما في مكان السلطة والنفوذ، لأن ثمة رياحاً عاصفة قادمة قد تجرد الطرفين من كل نفوذ وسلطة.

ولكن ثمة ما يلفت للأحداث، فقد وصل مروان بن الحكم وبنو أمية ومواليهم إلى الشام، كما وصل عبيد الله بن زياد هارباً من العراق[٢٥] والحصين منسحباً من الحجاز[٢٦]، وتقول الروايات التاريخية أن مروان بن الحكم همّ بالسير إلى مكة واللقاء بأبن الزبير ليبايعه بالخلافة ويأخذ لنفسه ولبني أمية الأمان[٢٧]. لكن عبيد الله بن زياد والحصين بن نمير مازالا به حتى أقنعاه بالعدول عن رأيه وعدم التوجه نحو الحجاز، بل أكثر من ذلك فقد أكدا له بأنه أولى الناس بزعامة بني أمية كيف لا وهو شيخ قريش وسيد القوم حينئذ، فهو أحق الناس بالخلافة، وهما مستعدان للبيعة، وبذل كل ما يستطيعان، وقد لامس ما طرح عليه الرغبة الكامنة في نفسه.

ولكن المشكلة أن حسان قد أخذ البيعة لابن أخته، فكان لابد من التوفيق بين

الطرفين حتى ينتصر الجميع على مشكلتهم الداخلية استعداداً لمن يهدد وجودهم من خطر في الحجاز، وقد فرضت المصاعب التي يواجهونها اللقاء، فكان مؤتمر الجابية[٢٨] الذي عقد في ذي القعدة سنة ٦٤ هـ.

لماذا مؤتمر الجابية؟ أن البحث عن مقر المؤتمر لم يكن مجرد تفكير عفوي، ولكن لابد أن يكون محصلاً لتجمع يمني أموي، وذلك نتيجة لقرار حاسم ينتظر منه تغيير مجرى الأحداث.

لقد حدثت في هذا المؤتمر تفاعلات للآراء المختلفة حيناً والمتناقضة حيناً آخر لتخرج في النهاية قرارات هي لصالح بني أمية ومن معهم، ولعل أكثر العوامل تأثيراً للخروج بقرارات حاسمة، خوف الجميع من خليفة الحجاز وما يصاحب انتصاره من تهديد لامتيازاتهم المتعددة وسقوطهم في النسيان.

ومن هنا، كان في مقدمة الأولويات في المؤتمر توحيد الرأي لاختيار رجل قادر على الخروج ببني أمية وحلفائهم اليمنيين من المأزق الذي هم فيه غارقون.

ويتجه الرأي العام إلى اختيار رجل كبير مجرب ذي رأي وحيلة ولديه القدرة على مقارعة الرجال، وهذا يتطلب الابتعاد عن اختيار الأولاد والغلمان.

وكان لابد أن يسبق هذا التوجه موجة من الاعلام، فهذا عبيد الله بن زياد[٢٩] يبذل أقصى جهده ويشاركه بن زنباع الجذامي[٣٠] وعبد الرحمن بن عبد الله الثقفي[٣١]، والحصين بن نسير السكوني وعبد الله ابن عضاة الأشعري[٣٢] وعمرو بن سعيد الأشدق[٣٣].

ولم يكتف هؤلاء بالتلميح والتلويح بعدم قبولهم باختيار الأطفال بل، أخذوا يعارضون بصراحة ووضوح، فهذا ابن زياد يقول: «إنكم أخطأتم الرأي في بيعة خالد، وقد بايع الناس ابن الزبير.. تبايعون غلاماً حديث السن ليست له حنكة، وتريدون أن تقارعوا ابن الزبير، وأرى أن تبايعوا مروان بن الحكم، فإن له سناً وفقهاً[٣٤]».

وأراد حسان أن يعرف موقع ابن أخته خالد، بعد سمعه الآراء المتعددة فيه، فخطب الناس وشهر بأبن الزبير، فقال له المجتمعون: «نبايعك على قتال من خالفك وأطاع ابن الزبير على أن تجنبنا هذين الغلامين: خالد بن يزيد وأخيه عبد الله، فإنهما حديثة أسنانهما، ونحن نكره أن يأتي الناس بشيخ ونأتيهم بصبي»[٣٥].

وهكذا وجد نفسه أمام ضغط من أصحاب الرأي ومضطراً للتخلي عن مساندة ابن أخته[٣٦]، لاعتقاده بعدم جدوى استمرار دعمه، فتوجه نحو مروان بن الحكم الأكثر قدرة على استيعاب الظروف الآتية فضلاً عن قدرته على التغيير للخروج بالجميع مما هم فيه نحو الأحسن والأفضل.

ولكن حسان «ومن يمثلهم من القبائل»، إذا كانت لديه الرغبة لمبايعة مروان إلا أنه لابد أن يحتفظ بكل الامتيازات السابقة، وأن يحقق مكاسب جديدة أقلها أن يكون ابن أخته من بعده[٣٧].

وقدر لمروان أن يشاهد في المؤتمر من كان أكثر صلة والتصاقاً بالعصبية القبلية، وكذلك أصحاب المطامع والمطامح الشخصية[٣٨] وتمكن بقدرته أن يستوعب رغبات الجميع، لترميم الأوضاع المتهاوية، لمحاولة انقاذ النظام المرتبط عضوياً بمصلحة الجميع المهددة، فخطا الخطوة الأصعب، فاستقطب لجميع ضم تحالف متزامن من المواعيد حتى آلت إليه السيطرة الفعلية متجاوراً بآماله

الشؤون الحياتية إلى خوض المجابهة، حيث قادته إلى الباب الرئيسي للخلافة، بعد أن أسقط تحالف الكلبيين مع خالد بن يزيد ليواجه الخلافة في (٣ ذي القعدة سنة ٦٤ هـ)[٣٩]، حيث قادته إلى منعطف جذري في التاريخ، ولم يتردد مروان - في مؤتمر الجابية - في ركوب الموجة القبلية والمطامع الشخصية، واستوعب رغبات أصحابها، فانحنى أمام مطالب حسان بن مالك[٤٠] ويستجيب لمطالب مالك بن هبيرة اليشكري[٤١]، ولبى شروط الحصين بن نمير[٤٢] ويبعد عمرو بن سعيد الأشدق[٤٣] في الخلافة بعد خالد.

ولم يكتف مروان بذلك، فتزوج أم خالد[٤٤]، شقيقة حسان، ليعزز الأواصر مع الكلبيين ولتزداد وتتعمق العلاقة المتبادلة بينهما.

وانتهى مؤتمر الجابية بقرارات حاسمة[٤٥] لصالح المجتمعين وفي مقدمتها جميعاً عدم مبايعة ابن الزبير واستبعاد خالد والبيعة لمروان بالخلافة باعتباره الشيخ المحنك القادر على إخراج الجميع من هذه الأزمة، على أن يتولى خالد بن يزيد من بعده ثم عمرو بن سعيد بعده.. وأخيراً الاستعداد لمجابهة أتباع ابن الزبير في الشام، وهذا لا يكون إلا باللقاء، فكانت مرج راهط (محرم سنة ٦٥ هـ)[٤٦].

وهكذا قدر لمروان ومن خلال مركزه الافادة من المطالب القبلية أو الشخصية المبطنة والظاهرة. واحتوائها في صورة متوازية وواقعية من أجل ضمان قوة نجاحه في البيعة له بالخلافة التي أخذت تكتسب نوعاً من الاطار الشرعي بين المتضامنين، لابد من التضحية من أجله، في توجه نحو لقاء حتمي يعتمد استمرار الامتيازات أو زوالها، فكان اللقاء مع القيسيين «أتباع ابن الزبير» حيث هزم القيسيون. وفي الوقت الذي أصبحت فيه بلاد الشام تابعة للأمويين فتحت أمامهم الأقاليم الأخرى، وكان نجاحهم في مرج راهط قد ثبت حكمهم[٤٧]، ورد لهم ملكهم[٤٨].

والواقع أن عضوية العلاقة بين السلطة الأموية والنفوذ القبلي في عهد مروان، كان له تأثير كبير على التحالف السياسي، مما أدى إلى قيام ظاهرة جديدة من الأهداف المشتركة في تكتل سياسي، وفي الوقت الذي شهد تأييداً كبيراً لابن الزبير الذي كان العنصر الأقوى في الخلافة بالحجاز، كان هذا التكتل في نمو متزايد.

وثمة علاقة بين القبلية وبين السلطة، شعور الطرفين إلى توسيع دائرة الاستقطاب واستنهاض البطون اليمنية المتعددة ضد الخصوم الممثلين في أتباع ابن الزبير، ومن هنا كان لابد من الابتعاد عن الانشقاق. وكان من البديهي أن يسفر تحالف الطرفين وبدوافعهم المتعددة إلى الحرص على حماية مصالحها الآنية والمستقبلية لمرحلة تاريخية حاسمة.

على أن مروان رغم استقطابه لهذه القبائل وزعمائها في مؤتمر الجابية نراه وبعد نجاحه في مرج راهط وإعادة مصر لصالحه (جمادي الأولى سنة ٦٥ هـ)[٤٩]، يضع حداً لبعض القرارات ويتراجع عنها، فبعد انتصاره وجماعته بالحيلة والدهاء في مرج راهط نراه يأمر بعدم متابعة المدبرين[٥٠]، وهو بذلك مصمم على حقن الدماء لئلا يغرق فيه، عله يجد من بينهم بعض الأنصار في المستقبل فيصل ما انقطع، ليحقق موقعاً متوازناً بين القوى[٥١].

وبعد استنفاد مروان طاقة أتباعه في تحقيق النصر في بلاد الشام، وضم مصر.

وفي ضوء التطورات الجديدة التي آلت إليه مكانته، لم يعد خافياً أنه يرغب في استئثار الخلافة في أبنائه، فلم يتردد من إسقاط وعوده المبطنة مع المحافظة على صيغة الموادعة المنطوية على حدود معينة من المصالح المشتركة.

فبعد أن أمسك بالسلطة التامة، ومن منظور الأبوة، أخذ يتحرش بخالد بن يزيد ويتعمد أهانته أمام الآخرين[٥٢] بغية تحجيمه وإعطاء صورة للناس بعدم صلاحيته للخلافة، ثم خطا الخطوة التالية فأخذ البيعة لولديه (في بداية سنة ٦٥ هـ) عبد الملك ثم عبد العزيز[٥٣].

ولاشك أن إعادة السلطة والخلافة لبني أمية ثانية تعود لقدرة مروان على استيعاب القبلية وقدرته على توجيهها، ثم استغلاله لكافة الفعاليات الفردية والجماعية، هذا إلى جانب إسهام ابن الزبير من حيث لا يقصد، عندما سمح لمروان وأتباعه الخروج علماً أن وجوه قريش عابوا عليه ذلك بقولهم: «إنما بعثت عليك أفاعي لا يبلّ سليمها»[٥٤]، فاخراجه لهم هو الذي أوصل مروان إلى عرش دمشق[٥٥]، هذا فضلاً عن وقوفه متفرجاً على أتباعه في حروبهم[٥٦].

وهكذا، ومن خلال المعطيات السابقة، يتضح لنا دور مروان، ودور العصبية القبلية وما تم بينهما من التنسيق على الصعيد السياسي، فاستطاع مروان الخروج من أزمة الحكم إلى مركز الصدارة والقيادة، وهذا لم يكن حدثاً عادياً محدود التأثير وإنما هو عودة جديدة، للحكم بعد القضاء على الخصوم من جهة وتجريد السفيانيين من الخلافة وتحويلها إلى المروانيين من جهة ثانية.

لقد تصدت القبلية في الأردن إلى أتباع ابن الزبير، ومرت بمراحل انتقالية شهدت التجمع والائتلاف ثم مرحلة التصدي فالنصر تحت قيادة مروان الذي أصبح يمثل الاطار الشرعي لأهل الشام بادئ الأمر، ولم يكن ثمة ما يحول دون استمرار التقدم عند ابنه عبد الملك ليصبح الخليفة الوحيد في العالم الاسلامي.

لقد كان ائتلاف الجابية انطلاقة عملية نحو إعادة البناء المتهدم، ومحصلة أساسية تحمل في مضمونها إعادة السلطة إلى بني أمية وقد انهارت بعد موت يزيد، ولم يكن ذلك ليتم بدون توافر البيئة المناسبة التي أوجدت الجهة القبلية المتماسكة في الأردن والمؤلفة من البلقاء وطبريا وأذرعات والجولان.

المصــادر

(١) ابن الأثير: عز الدين، ابو الحسن علي بن ابي الكرم الشيباني (توفي ٦٣٠ هـ)، الكامل في التاريخ، بيروت دار صادر، سنة ١٩٧٩ (نسخة مصورة عن برل سنة ١٨٦٧م).

(٢) البلاذري: احمد بن يحيى بن جابر، (توفي سنة ٢٧٩ هـ)، انساب الاشراف، جـ ٤، تحقيق ماكس شولزنجر، القدس سنة ١٩٣٨ م، انساب الأشراف، جـ ٥، تحقيق جوتين، القدس سنة ١٩٣٦ م.

(٣) البيهقي: إبراهيم بن محمد البيهقي، المحاسن والمساوئ، بيروت، دار صادر، سنة ١٩٧٠ م.

(٤) ابن خياط: خليفة بن خياط (ت ٢٤٠ هـ)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق اكرم العمري، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٧ م.

(٥) الدينوري: ابو حنيفة احمد داوود (ت سنة ٢٨٢ هـ)، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة، وزارة الثقافة والارشاد القومي، سنة ١٩٦٠ م.

(٦) الذهبي: شمس الدين، ابو عبد الله، محمد بن احمد بن عثمان (ت سنة ٧٤٨ هـ)، دول الاسلام، تحقيق فهمي محمد شلتوت، محمد مصطفى إبراهيم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة، سنة ١٩٧٤ م.

(٧) السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ)، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الرابعة، سنة ١٩٦٩ م.

(٨) الأصفهاني: أبو الفرج، علي بن الحسين، الاغاني، بيروت، مؤسسة جمال، صورة عن نسخة، دار الكتب.

(٩) الطبـري: ابـو جعفـر، محمـد بن جريـر، (تـوفي سنـة ٣١٠ هـ)، تاريخ الطبري، تحقيق محمد ابو الفضل، القاهرة، دار المعارف (١٩٦٠-١٩٧٠ م).

(١٠) ابن طباطبا «الطقطقي»: حطي الدين محمد بن علي (ت سنة ٦٦٠هـ)، تاريخ الدولة الاسلامية، بيروت، دار صادر، سنة ١٩٦٦ م.

(١١) ابو الفداء: عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر (ت سنة ٧٣٢ هـ)، المختصر في اخبار البشر، بيروت، دار المعرفة، سنة ١٩٥٦.

(١٢) «ابن قتيبة»: الامامة والسياسة، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٦٣.

(١٣) ابن كثير: أبو الفداء، إسماعيل بن عمر (ت سنة ٧٧٤ هـ)، البداية والنهاية، بيروت، مكتبة المعارف، سنة ١٩٦٦ م.

(١٤) المسعودي: أبو الحسن، علي بن الحسين بن علي (ت سنة ٣٤٦ هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمـد محي الـدين عبـد الحميـد، القـاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٥٨، التنبيه والاشراف، بيروت، دار التراث، سنة ١٩٦٨ م.

(١٥) المقدسي: مظهر بن طاهر، (ت ٣٥٥ هـ)، البدء والتاريخ، بيروت، دار خياط (صورة عن الكتاب المطبوع في مدينة شالون).

(١٦) ياقوت: شهاب الدين أبو عبد الله (ت سنة ٦٣٦ هـ)، معجم البلدان، بيروت، دار الكتاب العربي سنة ١٩٨٠ م.

(١٧) اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن واضح (ت سنة ٢٩٢ هـ)، تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر، سنة ١٩٦٠ م.

الهـوامش

(١) الطبري: تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٤٠٠.
(٢) إبراهيم بيضون: ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري، ص ١٩٠.
(٣) الطبري: تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٤٨٧.
(٤) المصدر نفسه، جـ ٥، ص ٤٨٣.
(٥) «ابن قتيبة»: الامامة السياسية، جـ ١، ص ١٩٨.
(٦) انظر المؤرخين: ابو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص ٢٦٤. الطبري: تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٤٨٧. المسعـودي: التنبيـه والاشراف، ص ٢٦٤. ابن الأثـير: الكـامل، جـ ٣، ص ٣١١. ابن كثير: البداية والنهاية، جـ ٨، ص ٢١٨. البيهقي: المحاسن والمساوئ، ص ١٣٤. ياقوت: معجم البلدان، جـ ٢، ص ٢٤٩.
(٧) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص ٢٠٦.
(٨) انظر الحوار:
اليعقوبي: تاريخ، جـ ٢، ص ٢٥٣. البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٤، ص ٥٢. أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص ٢٦٨. الطبري: تاريخ، جـ ٥، ص ٥٠٢. ابن كثير، البداية والنهاية، جـ ٨، ص ٢٢٦. ابن قتيبة: الامامة والسياسة، جـ ٢، ص ١٥.
(٩) ابو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص ٢٦٨.
قال ابن الزبير بصدد ذلك «دون أن اقتل بكل رجل من اهل الحجاز عشرة من أهل الشام».
(١٠) انظر شحاذة الناطور: عبد الله بن الزبير والانتفاضة الثورية في عهد بني أمية ص ١٠٨-١١٠.
(١١) فلهوزن: تاريخ الدولة العربية، ص ١٦٤.
(١٢) البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٤، ص ٥٨. ابن العبري: تاريخ الدول، ص ١١١.
(١٣) الطبري: تاريخ، جـ ٥، ص ٤٧٥.
(١٤) خليفة بن خياط: تاريخ، ص ٢٥٧.
(١٥) البـلاذري: انســاب الأشراف، جـ ٥، ص ١٥٦، ١٨٨. الطبـري: تاريـخ، جـ ٥، ص ٥٣٢. المسعـودي: مروج الذهب، جـ ٣، ص ٩٢.
(١٦) خليفـة بن خيـاط: تاريـخ، ص ٢٥٥. ابـو حنيفـة الـدينوري: الأخبار الطوال، ص ٢٦٤. البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٤، ص ١٣٤، ١٢٨. الذهبي: دول الاسلام، جـ ١، ص ٤٧. ابو الفداء: المختصر، جـ ١، ص ١٩٣. ابن كثير: البداية والنهاية، جـ ٨، ص ٢٣٨.
(١٧) الطبري: تاريخ، جـ ٥، ص ٤٧٥.
(١٨) احسان النص: العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي، ص ٥٧، دمشق، دار الفكر، ط ٢، سنة ١٩٧٣ م.
(١٩) البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٢٨.
(٢٠) البـلاذري: انســاب الأشراف، جـ ٤، ص ٦٥. الطبـري: تاريـخ، جـ ٥، ص ٥٣٥. المسعـودي: مروج الذهب، جـ ٣، ص ١٥٨. ابن الأثير: الكامل، جـ ٤، ص ١٤٦.
(٢١) البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٣٥.
(٢٢) البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٣٢. الطبري: تاريخ، جـ ٥، ص ٥٣١.
(٢٣) الطبــري: تاريـخ، جـ ٥، ص ٥٣١. المسعـودي: مروج الـذهب، جـ ٣، ص ٩٢. ابن الأثـير: الكـامـل، جـ ٤، ص ١٤٧. الطقطقي: تاريخ الدولة الاسلامية (الفخري)، ص ١١٩.
(٢٤) المسعودي: مروج الذهب، جـ ٣، ص ٩٥.
«كان يفرض لهم لألفي رجل الفين، وإن مات قام ابنه، او ابن عمه، فكان على ان يكون لهم الأمر والنهي وصدر المجلس وكل ما كان من حل وعقد...».
(٢٥) الذهبي: دول الاسلام، جـ ١، ص ٤٨. المقدسي: البدء والتاريخ، جـ ٦، ص ١٨.

(٢٦) ابو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص ٢٦٨، ٢٨٥.
(٢٧) ابو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص ٢٨٥. الطبري: تاريخ، جـ ٥، ص ٥٣٠. المسعودي: مروج الذهب، جـ ٣، ص ٣٤٦. ابن الأثير: الكامل، جـ ٤، ص ١٤٤. ابن كثير: البداية والنهاية، جـ ٨، ص ٢٣٩.
(٢٨) المسعودي: جـ ٣.
«قرية في نواحي الجولان على مسيرة يوم، إلى الجنوب من دمشق.
(٢٩) البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٣٨.
وقال «ما لكم في توليه الأحداث خير، وهذا مروان شيخ قريش وسيد بني امية وهو ذو راي وحيلة وتجربة».
(٣٠) ابن الأثير: الكامل، جـ ٤، ص ١٤٨، «واما مروان بن الحكم، فوالله ما كان في الاسلام صدع إلا كان مما يشعبه، وانا نرى للناس ان يبايعوا الكبير ويستبشروا الصغير».
(٣١) البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٣٨.
«ما لكم في تولية الأحداث خير، وهذا مروان شيخ قريش وسيد بني امية، وهو ذو راي وحيلة وتجربة للحرب».
(٣٢) البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٢٨.
«اتجعل نحورنا اغراضاً للأسنة والسهوم بهذا الغلام، وهو نائم، وإنما صاحب هذا الأمر الجد المشمر الحازم المتيقظ» «ويقصد مروان».
(٣٣) المسعودي: مروج الذهب، جـ ٣، ص ٩٤
(٣٤) البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٤٤.
(٣٥) البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٣٢، ١٢٨. الطبري: تاريخ، جـ ٥، ص ٥٣٢.
(٣٦) البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٢٨.
«سار حسان في كلب إلى الجابية فاجتمع إليه الحصين بن نمير السكوني ومالك بن هبير السكوني، وروح بن زنباع الجذامي، ورهل بن عمر العذري، وعبد الله بن مسعد الفزاري، وعبد الله بن عضاة الأشعري، وابو كبشة جبويل بن يسار السكسكي وزاروا خالداً فوجدوه نائماً، وزاروا مروان فوجدوا درعه إلى جانب رمحه، فرجعوا إلى حسان وقالوا انهم مجمعون على مروان لانه كبير قريش وشيخها، فقال حسان: راي فرايكم تبع».
ابن الأثير: الكامل، جـ ٤، ص ١٤٩.
دعا حسان خالداً فقال: «يا ابن اختي إن الناس قد أبوك لحداثة سنك وإني والله ما أريد هذا الأمر إلا لك ولأهل بيتك، وما ابايع مروان إلا نظراً لكم، فقال خالد: عجزت عنا».
ابو الفرج الاصفهاني: الاغاني، جـ ١٧، ص ٣٥٠.
(٣٧) ابن خياط: تاريخ، ص ٢٥٨، البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٤٤.
(٣٨) المسعودي: مروج الذهب، جـ ٣، ص ٩٤.
«وعد مروان الأشدق بالخلافة بعد خالد لما بذله في إقناع حسان بن مالك في بيعة مروان».
(٣٩) خليفة بن خياط: تاريخ، ص ٢٥٩. البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٣٨. الطبري: تاريخ، جـ ٥، ص ٥٣٤.
(٤٠) المسعودي: مروج الذهب، جـ ٣، ص ٩٥
(٤١) المرجع والصفحة
«فإن تكن لنا على ما كان أيام معاوية ويزيد نصرناك»
(٤٢) الطبري: تاريخ، جـ ٥، ص ٥٤٤.
«اشترط ان تنزل البلقاء من كان بالشام من كنده، وان يجعلها لهم ماكلها، فاعطاه ذلك».
(٤٣) المسعودي: مروج الذهب، جـ ٣، ص ٩٤.
(٤٤) الاصفهاني: الأغاني، جـ ١٧، ص ٣٤١. الطبري: تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٥٤١.
(٤٥) البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٤١، ١٥٦.
(٤٦) انظر: شحادة الناطور: عبد الله بن الزبير والانتفاضة الثورية في عهد بني امية، ص ١٣١-١٣٢. الطبري: تاريخ، جـ ٥، ص ٥٣٥.
(٤٧) بركلمان: تاريخ الشعوب الاسلامية، ص ١٣١ (مجلد).
(٤٨) المسعودي: التنبيه والأشراف، ص ٢٦٧.

(٤٩) البلاذري: أنساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٤٨. الطبري: تاريخ، جـ ٥، ص ٥٤٠. ابو المحاسن: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ص ١٦٥.

(٥٠) ابن كثير: البداية والنهاية، جـ ١، ص ١٩٤. ابو الفداء: المختصر في اخبار البشر، جـ ١، ص ١٩٤.

(٥١) شحادة الناطور: عبد الله بن الزبير والانتفاضة الثورية، ص ١٣٦.

(٥٢) الطبري: تاريخ، جـ ٥، ص ٦١١. المسعودي: مروج الذهب، جـ ٣، ص ٩٨. الامامة والسياسة، جـ ٢، ص ١٧٧. ابو الفداء: المختصر في اخبار البشر، جـ ١، ص ١٩٤. ابن الطقطقي: تاريخ الدولة الاسلامية، ص ١١٩. الأصفهاني: الاغاني، جـ ١٧، ص ٣٤٥.

(٥٣) خليفة بن خياط: تاريخ، ص ٢٦١. البلاذري: انساب الاشراف، جـ ٥، ص ١٤٥.

(٥٤) البلاذري انساب الأشراف، جـ ٤، ص ١٣٦. الطبري: تاريخ، جـ ٥، ص ١٢٦.

(٥٥) فلهوزن: تاريخ الدولة العربية، ص ١٧٨.

(٥٦) إبراهيم بيضون: ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري، ص ١٨٥.





مكانة الشورى في سياسة وإدارة دولة الرسول (ص)

د. هاشم يحي الملاح
كلية الآداب / جامعة الموصل

مفهوم الشورى :

الشورى في اللغة من الكلمات التي تدل على اشياء ومعاني حسنة. وهي مشتقة من كلمة «شور» وتعني استخراج الشيء المفيد من موضعه فيقال : شرت العسل واشترته أي اجتنيته من موضعه. كما تعني «الشارة والشورة» الحسن والهيئة واللباس، فيقال: أنه لحسن الصورة والشورة.

وقد تستخدم كلمة الشورى بمعنى عرض الشيء واختباره لغرض معرفة قيمته وحقيقته : فيقال شرت الدابة، إذا أجريتها للتعرف على قوتها، ويقال شرت الشيء إذا قلبته لفحصه والتعرف على قيمته[١].

وفي مجال الرأي والفكر فإن معنى كلمة شورى لا يبعد كثيراً عن المعاني التي دل عليها في مجال الأشياء. فالمشاورة هي «الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده»[٢]. من أجل اختبار الآراء المختلفة والوصول إلى أحسن ما فيها. فيقال : شاورت الرجل واستشرته، وفلان خير شير، أي يصلح للمشاورة[٣] فالمشاورة إذا هي وسيلة لتفاعل وتلامح الآراء المختلفة من أجل الوصول إلى أفضل الآراء. ومن ثم فليس من الضروري أن يكون الرأي الذي ينتج عن الشورى هو راي أحد أطراف المشاورة بل قد يكون ذلك الرأي نتاج عن تفاعل رأيين أو أكثر من الآراء التي طرحت أثناء المشاورة. قال الشاعر :

الرأي كالليل مسود جوانبه
والليل لا ينجلي إلا باصباح
فاضمم مصابيح آراء الرجال إلى
مصباح رأيك تزدد ضوء مصباح[٤]

الشورى عند عرب ما قبل الاسلام :

لقد عرف العرب قيمة الشورى فتمسكوا بها واعتبروها خير وسيلة لتجنب الغبن والوصول إلى الموقف الصائب. «قال إعرابي : ما غبنت قط حتى يغبن قومي. قيل : وكيف ذلك؟ قال : لا أفعل شيئاً حتى أشاورهم. وقيل لرجل من عبس : ما أكثر صوابكم؟ قال : نحن ألف رجل وفينا حازم واحد، ونحن نطيعه، فكأنا ألف حازم»[٥].

ولم يكن مبعث اهتمام العرب بالشورى مجرد إدراكهم لفوائد ممارستها في حياتهم

العملية : بل أن نظام حياتهم الاجتماعية والسياسية كان يتطلب ممارسة الشورى واعتبارها إحدى الفضائل الأخلاقية التي ينبغي عليهم التحلي بها وذلك لأن القبيلة كانت هي الوحدة الاجتماعية والسياسية التي يعيشون في إطارها. وكان أفراد القبيلة الواحدة، وخصوصاً الصرحاء منهم، يعتقدون أنهم ينحدرون من جد أعلى واحد. ومن ثم، فقد كانوا لا يطيقون وجود طبقة مصطنعة فوقهم تحكمهم أو تتحكم فيهم لأن ذلك يتنافى مع روح الاخوة والمساواة التي تربطهم إلى بعضهم[٦].

ومن ثم كانت الشورى وسيلة ضرورية لتأليف القلوب والمحافظة على وحدة القبيلة. كما كان التواضع والحلم والحكمة من الصفات الضرورية لمن يريد أن يسود قومه[٧].

لقد كان لكل قبيلة أو عشيرة مجلس أو ناد يجتمعون فيه وغالباً ما يكون ذلك في بيت شيخ القبيلة. ولم يكن هنالك قواعد أو شكليات خاصة تتولى تنظيم الدخول أو المشاركة في هذا المجلس. بل كان من المسموح به لكل بالغ من رجال القبيلة أن يحضر هذا المجلس وأن يشارك فيه بآرائه وتعليقاته. ولم تكن أحاديث المجلس مقصورة على الأمور الخطيرة كمسائل السياسة والاقتصاد وما إلى ذلك... بل أنها تمتد لتشمل أحاديث التسلية والمسامرات وكذلك انشاد الشعر والتفاخر به. وكان من الطبيعي أن يبرز في هذه المجالس ذوى الآراء الحسنة والألسنة الطليقة، وهم غالباً من سادة القوم وقادتهم وكانوا يعرفون بـ «رجال الملأ»[٨].

لقد زودتنا كتب التاريخ والسيرة النبوية بمعلومات وافية نسبياً عن رجال الملأ المكي ودار الندوة التي انشأها قصي بن كلاب « وجعل بابها إلى مسجد الكعبة، ففيها كانت قريش تقضي أمورها»[٩] فلم يكن يدخلها من غير ولد قصي إلا ابن أربعين سنة للمشورة، وكان يدخلها ولد قصي كلهم أجمعون وحلفائهم.

ولا ريب أن هذا النص قد ينطبق على الأوضاع أيام قصي، حيث كان عدد أولاده محدوداً[١٠]. أما في عصر الرسول (ص) فيستنتج مما رواه ابن هشام عن اجتماع رجال الملأ في أمر الرسول (ص) قبل هجرته إلى المدينة أن الحاضرين في دار الندوة من كل عشيرة كان يتراوح بين واحد إلى ثلاثة حسب قوة كل عشيرة[١١].

وكان رجال الملأ يجتمعون في دار الندوة للمداولة واتخاذ القرارات في كل ما يعنيهم من أمور «ففيها يكون أمر قريش كله، وما أرادوا من نكاح أو حرب أو مشورة فيما ينوبهم»[١٢]. كما كان يتم في دار الندوة الاعلان عن بلوغ المواطنين «حتى أن كانت الجارية تبلغ أن تدرع فما يشق درعها إلا فيها»[١٣]. «ولا يعذر لهم غلام إلا في دار الندوة»[١٤].

وهذا يعني أنه «كان يجري فيها ما يشبه عند الاغريق الاقرار بالوصول إلى سن المواطنة»[١٥]. وكذلك فقد كانت «دار الندوة المركز الذي تنطلق منه وتعود إليه القوافل التجارية[١٦] فكانت دار الندوة مركز الحكومة المكية ومجلس الشورى الخاص بها.

ولم يكن هناك نظام لاجتماعات دار الندوة، وإنما كانت الاجتماعات تتسم بصورة تلقائية، وعند الحاجة، نظراً لبساطة المجتمع المكي في ذلك الحين. كما أنه ليس لدينا صورة واضحة عن الكيفية التي تتخذ فيها القرارات. ولكن يبدو أن المداولة كانت تتم في جو من الحرية بعيداً عن الاجراءات

والشكليات. وكان الهدف هو الوصول إلى قرارات تنال موافقة الجميع. ولكن في حالة تعذر ذلك، فقد كان الجميع ينزلون عن الرأي الذي يرجحه رئيس القبيلة قصي بن كلاب لما كان يتمتع به من تقدير واحترام عظيمين حتى لقد كانوا يعبدون أمره «كالدين المتبع لا يعمل بغيره في حياته وبعد موته»[١٧].

أما بعد وفاة قصي، فلم يبرز من رجال مكة من يستطيع ملء المكان الذي كان يحتله قصي، لذا فقد كان رجال الملأ يعتبرون انفسهم أنداداً لبعضهم ومن ثم فقد كان لابد من صدور القرار باجماع الآراء كي يكتسب قوة ملزمة، لذا فقد كان رجال الملأ يبذلون مجهوداً ضخماً في المداولة والمساومة من أجل الوصول إلى هذه القرارات. وقد أعانهم على ذلك قدرتهم التجارية العالية على المساومة والاقناع[١٨].

ولكن في حالة الاخفاق في التوصل إلى قرار جماعي، فقد كانت الأغلبية تحاول فرض رأيها على الأقلية عن طريق الضغط الأدبي والاقتصادي أو حتى المقاطعة كما فعلت أغلبية عشائر قريش من بني هاشم حينما أصروا على حماية الرسول (ص)[١٩]. وقد يصل الأمر إلى تهديد الأغلبية باستعمال الحرب لفرض رأيها على الأقلية كما حصل في حلف الفضول حينما تعاقدت بعض عشائر مكة وتعاهدت «على ألا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته»[٢٠].

ويلاحظ أن فقدان النظام الذي يساعد على اتخاذ القرارات بموجب رأي الأكثرية في مكة وعدم وجود رئيس معترف له بالرئاسة من قبل الجميع فيها بعد وفاة قصي بن كلاب كان من العوامل التي أضعفت دولة - المدينة في مكة وكانت مثاراً للأزمات التي وصل بعضها إلى حد تهديد بعض العشائر المكية باستخدام السلاح ضد العشائر الأخرى كما حصل قبل حلف الفضول[٢١] وحصل بعد حلف الفضول[٢٢] ولكن على الرغم من ذلك فقد تمكن رجال الملأ أن يتغلبوا على هذه الثغرة بفضل مرونتهم ومهارتهم في المساومة والاقناع التي حصلوا عليها نتيجة احترافهم لمهنة التجارة[٢٣].

الشورى وسجايا الرسول (ص) الشخصية :

تشير المعلومات المتوفرة عن حياة الرسول (ص) قبل البعثة - على الرغم من قلتها - أنه كان يشارك قومه حياتهم العامة وأنه كان يحظى باحترامهم وتقديرهم. فقد روى أنه شارك في المشاورات التي دارت في دار عبد الله بن جدعان والتي تمخض عنها حلف الفضول. وقال (ص) عنها: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الاسلام لاجبت»[٢٤] كما وقع عليه اختيار قومه لاستشارته وتحكيمه في الخلاف الذي وقع بينهم حول من يكون له شرف وضع الحجر الأسود في مكانه حينما قاموا بإعادة بناء الكعبة. فقد روى أن زعماء قريش اتفقوا على أن يحكم في خلافهم أول من يدخل باب المسجد «فكان أول داخل عليهم رسول الله (ص) فلما رأوه قالوا : هذا الأمين، رضينا، هذا محمد، فلما انتهى اليوم وأخبروه الخبر قال (ص) : هلم إلي ثوباً فأتي به فأخذ الركن فوضعه بيده، ثم قال : لنأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب، ثم أرفعوه جميعاً، ففعلوا : حتى إذا بلغوا به موضعه، وضعه هو بيده ثم بني عليه»[٢٥].

وحينما نزل عليه الوحي شعر عليه السلام بنوع من الخوف والرهبة والحيرة إذ لم يسبق له أن شاهد الوحي أو مر بمثل هذه التجربة العظيمة فعاد إلى زوجته خديجة يستشيرها في الأمر. فقد روى البخاري أن الرسول عاد إلى بيته بعد أن تلقى الوحي وفؤاده يرتجف، وقال لزوجته «لقد خشيت على نفسي فقالت خديجة كلا والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل وتكسب المعدوم: وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق، فانطلقت به خديجة حتى اتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة[٢٦]. لاستشارته فيما وقع للرسول (ص) فطمأنهما وقال : هذا الناموس الذي نزل الله على موسى[٢٧].

إن ما تقدم يؤكد أن الرسول (ص) كان منذ مطلع حياته يشير ويستشير مما جعل الشورى سجية من سجاياه الشخصية[٢٨] حتى لقد روى عن أبي هريرة أنه قال : «ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله (ص)»[٢٩] وأنه (ص) قال في مزايا ممارسة الشورى «ما هلك امرؤ من مشورة قط»[٣٠] وفي زاوية «ما هلك قوم عن مشورة قط»[٣١].

وقد اكد القرآن الكريم هذا البعد في شخصية الرسول (ص) حينما قال مخاطباً له في إحدى السور المدنية : «فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر»[٣٢].

الشورى والدعوة الاسلامية في مكة :

إن وجوه التشابه بين الشورى، وتبليغ الدعوة ان كلتيهما تعتمد على حسن التعبير عن الأفكار والقدرة على مناقشتها من أجل الوصول إلى الرأي الأفضل. ولكن الدعوة تتطلب لمن يباشرها بالاضافة إلى ما تقدم، إيمان الداعية بالقضية التي يدعولها والقدرة على اقناع الآخرين بها بوسائل الشورى وبالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن[٣٣].

لقد نجح الرسول (ص) في خلال المرحلة المكية في تكوين أمة من المؤمنين على الرغم من معارضة رجال الملأ ومقاومتهم للدعوة بشتى السبل[٣٤]. وكانت اهم الأسس التي قامت عليها هذه الأمة بالاضافة إلى الايمان بالله ورسوله اعتبار المؤمنين اخوة متساوين أمام الله : لا فضل لاحدهم على الآخر إلا بالتقوى[٣٥] وان العلاقات بينهم تقوم على اساس التعاون والتكافل واستشارة بعضهم بعضاً في شتى الأمور[٣٦] لقد وصف القرآن الكريم هذه الأمة بقوله : «والذين استجابوا لربهم، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون»[٣٧].

لقد أوضح القرآن الكريم الصورة السياسية للأمة الجديدة قبل هجرة الرسول (ص) إلى المدينة وتأسيس الدولة الاسلامية فيها من خلال تقديم نماذج لأنواع الحكم التي عاشت في ظلها الأمم السابقة فأدان الأشكال الفاسدة واثنى على الأشكال الصالحة منها :

(١) إن ابرز نموذج للحكم الفاسد تحدث عنه القرآن الكريم في عشرات من الآيات هو حكم فرعون الذي جاءه نبي الله موسى بالدعوة فكفر بها واستكبر وراح يضطهد قومه : «إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم، إنه كان من المفسدين»[٣٨].

(٢) إن الحكم الفاسد لا يمكن أن يستمر ويدوم لذا فقد أهلك الله فرعون بذنوبه

ومكن لموسى وقومه في الأرض : «ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون»[٣٩].
وهنا لابد من المقارنة بين ما كان يفعله فرعون وما كان يفعله ملأ مكة بالمستضعفين من المؤمنين ومقارنة المصير الذي آل إليه فرعون ومصير رجال الملأ.. ثم ملاحظة النتيجة التي انتهى إليها المؤمنين من حيث التمكين لهم في الأرض وجعلهم أئمة في عهد موسى وفي عهد الرسول محمد (ص).

(٣) لقد تحدث القرآن الكريم عن الحكم الذي يقوم على أساس النبوة كنموذج للحكم الصالح لأنه يحقق رسالة الله في الأرض ويقيم العدل بين الناس وقد ضرب مثلاً لذلك حكم نبي الله داود ومن بعده سليمان : «يا داود أنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب»[٤٠].
ولا ريب أن هذا الحكم ينطبق من باب أولى على الرسول (ص) باعتباره خاتم الأنبياء.

(٤) لقد أورد القرآن الكريم قصة النبي سليمان مع ملكة سبأ وأشاد بتصرفها حينما استشاره رجال الملأ من قومها فيما يجب عمله بكتاب سليمان إذ « قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون»[٤١].

نخلص مما تقدم إلى أن القرآن الكريم كان قد رسم في نهاية الفترة المكية صورة الحكم الصالح الذي ينبغي على المؤمنين إقامته في الأرض. وهو حكم يقوم على طاعة الله ورسوله وإقامة العدل في الأرض على أساس من مبادئ الاخوة والمساواة والتكافل والشورى. لذا فقد عمل الرسول (ص) في نهاية الفترة المكية على التخلص من سطوة قريش والبحث عن ملجأ آمن يحقق فيه أهداف الدعوة بشكل كامل وذلك من خلال عرض نفسه في مواسم الحج «على قبائل العرب يدعوهم إلى الله، ويخبرهم أنه نبي مرسل، ويسألهم أن يصدقوه ويمنعوه»[٤٢].

وكان من جملة القبائل العربية التي عرض نفسه عليها بنو عامر بن صعصعة فقال رجل منهم يدعي بيحرة بن فراس «والله، لو أخذت هذا الفتى من قريش لأكلت به العرب. ثم قال : أرأيت إن نحن بايعناك على أمرك، ثم أظهرك الله على من خالفك : أيكون لنا الأمر من بعدك ؟ قال : الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء. فقال له : أفتهدف نحورنا للعرب دونك فإذا أظهرك الله الأمر لغيرنا : لا حاجة لنا بأمرك»[٤٣].

وروى ابن اسحاق أن الرسول (ص) اتصل بفتية من بني عبد الأشهل من الأوس كانوا قد جاءوا إلى مكة لطلب التحالف مع قريش ضد قومهم من الخزرج فقال لهم : «هل لكم في خير مما جئتم له؟ فقالوا له : وما ذاك؟ قال : أنا رسول الله بعثني إلى العباد أدعوهم إلى أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئاً، وأنزل على الكتاب.. ثم ذكر لهم الاسلام وتلا عليهم القرآن.. فقال إياس بن معاذ، وكان غلاماً حدثاً : أي قوم، هذا والله خير مما جئتم له»[٤٤]. ولكن قومه لم يوافقوه على رأيه وأنبوه لأنهم جاءوا إلى

مكـة لغـير هذا الـهـدف ولكن أيـاس آمن بالاسـلام وبقي على إيمـانه حتى وفاته حتى أن قومـه كانـوا يحـدثـون «أنهم لم يزالـوا يسمعـونـه يهلل الله تعـالى ويكبـره ويحمـده ويسبحه حتى مات»[٤٥].

وحـين قدم سويـد بن الصـامت من بني عمرو بن عوف وهي إحدى عشائر الأوس إلى مكـة «حـاجـاً أو معتمـراً، وكـان سويد إنما يسميـه قومـه فقيهم الكـامـل، لجلده وشعره وشرفـه ونسبـه»[٤٦]. فتصـدى له رسول الله (ص) حين سمـع به «فـدعـاه إلى الله وإلى الاسـلام فقـال له سويـد : فلعل الذي معك مثـل الـذي معي، فقـال له رسـول الله (ص) ومـا الذي معك؟ قال : مجلة لقمان - يعني حكمة لقمان - فقال له رسول الله (ص) : أعرضها علي فعرضها عليه، فقال له : أن هذا الكـلام حسن، والـذي معي أفضل من هذا، قرآن أنزله الله تعالى علي، هو هدى ونور، فتلى عليـه رسـول الله (ص) القـرآن : ودعـاه إلى الاسلام : فلم يبعد عنه، وقال : أن هذا لقول حسن ثم انصرف عنه فقدم المدينة على قومه، فلم يلبث أن قتله الخزرج فإن كان رجال من قومـه ليقـولـون إنـا لنصـراه قد قتـل وهـو مسلم»[٤٧].

إن الـروايـات الـواردة أعـلاه تشـير إلى أن أهـل الـمـدينـة كان لديهم استعـداد لقبـول الاسـلام، ولابـد أن هؤلاء النفر الذين لقيهم الـرسـول (ص) في مكة قد حدثوا قومهم عن الاسـلام حين عودتهم إلى الـمـدينـة ممـا هيأ اذهانهم لقبوله «وقال ابن اسحاق : فلما أراد الله عز وجـل إظهـار دينـه وأعزاز نبيه (ص) وانجاز موعده له خرج رسول الله (ص) في الموسم»[٤٨] الذي لقيه فيه ستة من الخزرج عنـد العقبـة فقال لهم : «من أنتم؟ قالوا نفر من الخزرج. قال : من موالي يهود؟ قالوا نعم، قال : أفلا تجلسون أكلمكم؟ قالوا : بلى»[٤٩] يتضـح من هذه المحـاورة أن الرسول (ص) كان يحس أن هؤلاء القوم قد يكونون أقرب إلى قبـول دعـوتـه من غيرهم بحكم جوارهم لليهـود وتأثـرهم بالعقائد التي كانوا يؤمنون بها كعقيدة التوحيد والايمان بالأنبياء والبعث بعـد المـوت وغـير ذلـك من القيم الـدينيـة والأخـلاقيـة التي كانت موضـع اتفـاق بين الأديان السماوية.

كمـا أن المنـازعـات الشـديدة التي كانت قائمة بين العرب واليهود كانت تحمل اليهود على تهديد العرب بقرب ظهور نبي من بينهم ليقـودهم إلى النصـر ضد أعـدائهم[٥٠] فلما كلم رسول الله (ص) أولئك النفر قال بعضهم لبعض : «يا قوم تعلمون والله إنه للنبي الذي توعدكم به اليهود فلا تسبقنكم إليه فأجابوه فيمـا دعـا إليـه بأن صدقـوه وقبلوا منـه ما عرض عليهم من الاسلام، وقالوا له إنا قد تركنا قومنا : ولا قوم بينهم من العداة والشر ما بينهم وعسى أن يجمعهمالله بك، فسنقدم عليهم ندعوهم إلى أمرك ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليـه، فلا رجـل أعـز منـك ثم انصـرفوا عن رسـول الله (ص) راجعـين إلى بلادهم، وقـد آمنـوا وصـدقـوا»[٥١] ولكن بصفتهم الفردية وحتى دون أن يعطوا بيعة أو يعقدوا اتفاقاً محـدداً مع الـرسـول (ص) بأسـم قومهم ويتشـاوروا معهم فيمـا سمعـوهم ورأوه من رسـول الله (ص) لأن ذلـك يتطلب منهم أن يرجعوا إلى قومهم.

قيام دولة الرسول في المدينة على أساس الشورى:

بعـد عودة النفـر الستـة من الخزرج إلى الـمـدينـة أخـذ الاسلام ينتشر في المدينة على نطـاق واسـع حتـى «لـم يبـق دار من دور

الأنصار إلا وفيها ذكر من رسول الله (ص)»[٥٢] فلا عجب أن قام أهل المدينة في العام التالي بارسال وفد إلى مكة مؤلفاً من اثني عشر رجلاً : تسعة من الأوس وثلاثة من الخزرج لمقابلة الرسول (ص).

وعند العقبة قابل الرسول (ص) هؤلاء الرجال فبايعوه على الا يشركوا بالله شيئاً، ولا يسرقوا، ولا يزنوا، ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتون ببهتان يفترونه من بين أيديهم وأرجلهم، ولا يعصونه في معروف[٥٣] ويلاحظ أن هذه البيعة لم تتضمن أي شرط ذا بعد سياسي أو قتالي وإنما تضمنت شروطاً كلها ذات طبيعة دينية وأخلاقية، فهي بيعة دينية بالدرجة الأولى، وقد سميت هذه البيعة فيما بعد ببيعة النساء لأن النبي كان يبايع النساء بمقتضاها وقد أورد القرآن الكريم نص هذه البيعة في سورة الممتحنة[٥٤].

لقد عرفت البيعة بأنها «العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره[٥٥].

لذا فإن بيعة العقبة الأولى تعد بمثابة تعهد من قبل مسلمي أهل المدينة بتسليم أمر قيادتهم إلى الرسول (ص) وإطاعته في كل ما يأمر به من معروف.

وقد قام الرسول (ص) بعد ذلك بإرسال مصعب بن عمير إلى المدينة «وأمره أن يقرئهم القرآن، ويعلمهم الاسلام ويفقههم في الدين»[٥٦] كما أخذ مصعب يصلي بأهل المدينة إماماً «وذلك أن الأوس والخزرج كره بعضهم أن يؤمه بعض»[٥٧] نتيجة للخلافات التي كانت مستحكمة بينهم.

لقد نجح مصعب بن عمير بمساعدة من أسلم من أهل المدينة في نشر الدعوة فيها حتى لم يحن موعد الحج التالي إلا وكان المسلمون يشكلون عدداً لا يستهان به من سكان المدينة مما دعاهم إلى إرسال وفد مؤلف من ٧٣ رجلاً وامرأتين إلى مكة لمفاوضة الرسول (ص) من أجل اقناعه بالهجرة إلى المدينة وكان من ضمن هؤلاء بعض زعماء الأوس والخزرج[٥٨].

وعند العقبة في سنة ٦٢٢ م، وفي جو من السرية التامة تمت بيعة العقبة الثانية بين وفد أهل المدينة وبين رسول الله (ص) على أن يهاجر واتباعه إلى المدينة مقابل تعهدهم له بالحماية والطاعة. فقد ذكر ابن ساحاق أن الرسول (ص) افتتح لقاؤه بأهل المدينة بتلاوة القرآن والدعوة إلى الله والترغيب في الاسلام ثم قال : «أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم. قال : فأخذ البراء بن معرور بيده ثم قال : نعم والذي بعثك بالحق نبياً لنمنعك مما نمنع منه أزرنا، فبايعنا يا رسول الله، فنحن والله أبناء الحروب، وأهل الحلقة ورثناها كابراً عن كابر. قال : فاعترض القول، والبراء يكلم الرسول الله (ص) أبو الهيثم بن اليتهان فقال : يا رسول الله أن بيننا وبين الرجال حبالاً، وإن قاضوها - يعني اليهود - فهل عسيت أن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا؟ قال فتبسم رسول الله (ص) ثم قال : بل الدم بالدم، والهدم بالهدم، أنا منكم وأنتم مني أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم.. ثم قال : أخرجوا إليّ منكم اثني عشر نقيباً ليكونوا على قومهم بما فيهم. فأخرجوا منهم اثني عشر نقيباً، تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس»[٥٩].

إن التأمل في نص بيعة العقبة الثانية وما رافقها من مناقشات وما أعقبها من إجراءات تقنع الباحث بأنها نوع من «العقد السياسي» ثم بين الرسول (ص) وأهل المدينة

يقوم الرسول بموجبه بالهجرة إلى المدينة مع أتباعه المكيين ويتولى أهل المدينة بالمقابل حمايتهم في المدينة كما يحمون أبناؤهم ونساؤهم كما تضمن هذا العهد بتعهد أهل المدينة بطاعة الرسول (ص) في المنشط والمكره[٦٠] أي تسليمه القيادة السياسية لهم. كما حددت هذه البيعة «الوضع القانوني للنبي بين أهل يثرب، فهي قد عهدت النبي من عداد أهل مكة فانتقلت بذلك تبعية النبي من مكة إلى يثرب، وهذا نوع من تغيير الجنسية في تعبيرنا الحديث. ولهذا أخفى المسلمون أمر هذه البيعة وأمر هذا الشرط بخاصة من قريش لأن الفترة الواقعة بين هذه البيعة وبين وصول النبي إلى يثرب فترة لا يستطيع فيها اليثربيون أن يحموا النبي لأنه بعيد عنهم»[٦١].

في ضوء ما تقدم، فقد أمر الرسول (ص) اتباعه من أهل مكة بالهجرة إلى المدينة بقوله: «إن الله عز وجل قد جعل لكم أخواناً وداراً تأمنون بها»[٦٢] فأخذوا بالهجرة إلى المدينة فرادي وجماعات حتى إذا استقر معظمهم فيها واطمأن إلى حسن استقبال الأنصار لهم تسلل هو وأبو بكر إلى المدينة في جو من التوتر والسرية التامة خشية اغتيال مشركي مكة لهم. وقد وصلا يثرب في ٢٤/٩/٦٢٢ م حيث كان اتباعه المكيون في انتظاره بفارغ الصبر[٦٣] اعتباراً من هذا التاريخ تحول مركز الرسول (ص) من قائد حركة معارضة مضطهدة في مكة إلى قائد حركة تقود المجتمع وتعمل من أجل تدعيم مركزها واستكمال بناء وإدارة الدولة الناشئة في المدينة.

لقد كانت المعضلة الكبيرة التي واجهت الرسول (ص) هي انقسام سكان المدينة إلى أوس وخزرج، فحاول أن يحلها عن طريق اعتبارهم فئة واحدة يطلق عليها اسم «الأنصار» لأنهم نصروا اخوانهم المكيين الذين أطلق عليهم «المهاجرين». وبذلك أحل رابطة العقيدة محل العربية القبلية.

كما اتجه لحل مشكلة المهاجرين الاقتصادية والاجتماعية عن طريق «المؤاخاة» بينهم وبين الأنصار، «ليذهب عنهم وحشة الغربة ويؤنسهم عن مفارقة الأهل والعشيرة ويشد أزر بعضهم ببعض»[٦٤].

بالاضافة إلى ما سبق، فقد قام الرسول (ص) ببناء المسجد ليكون مقراً للأمة الناشئة تقيم فيه عبادتها، وتتداول فيه في مختلف أمورها[٦٥].

ولم يغفل الرسول (ص) عن أمر تنظيم علاقاته ببقية سكان المدينة من اليهود والمشركين. فكتب «كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وأدع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم»[٦٦] وقد اعتبر هذا الكتاب بمثابة دستور ينظم العلاقة بين الرسول (ص) بصفته رئيساً للدولة الناشئة وبقية فئات الشعب من مسلمين ومشركين ويهود في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية[٦٧].

لقد أسس الرسول (ص) سلطته في المدينة قبل هجرته إليها على أساس «عقد ديني» التزم فيه المسلمون من أهل المدينة بمحض إرادتهم بقبول مبادئ الاسلام وطاعة النبي بصفته رسول الله بموجب «بيعة العقبة الأولى» كما اقام سلطته السياسية بموجب «عقد سياسي» التزم فيه أهل المدينة بحماية الرسول (ص) وطاعته في العسر واليسر بصفته قائداً أعلى للأمة الناشئة. أما بعد هجرته (ص) إلى المدينة فقد قبل مشركو الأوس والخزرج سلطته لأنهم وجدوا غالبية قومهم قد قبلوا الاسلام ورحبوا بزعامته. لذا فلم يكن من المناسب ولا الموافق للعرف الخروج عن إرادة قومهم. أما اليهود فقد

كانوا حلفاء للأوس والخزرج، فرأوا أن المصلحة تقتضي بمحالفة من يحالف حلفاءهم[٦٨] وبذلك أصبحت زعامة الرسول (ص) لأهل المدينة بجميع فئاتهم موضع قبول من الجميع. ومن ثم فقد عد الرسول (ص) رئيساً لدولة المدينة الناشئة حيث توفرت لها كافة مقومات الدولة الكاملة من إقليم وشعب وحكومة واستقلال سياسي.

لقد قامت هذه الدولة على أساس الشورى والتعاقد دون أي استخدام للقوة.. لقد كانت القوة الوحيدة التي تقف وراءها هي قوة الكلمة المتمثلة بالقرآن الكريم، وقوة الرسول (ص) على إقناع الآخرين بصحة وصواب ما يدعو إليه.. لذا سيكون من الطبيعي جداً أن يواصل الرسول (ص) نفس السياسية في حكم وإدارة دولة المدينة الناشئة.

مكانة الشورى في تقرير سياسة الدولة :

لقد أمر الله تعالى الرسول (ص) بالمشاورة[٦٩] فقال «فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر»[٧٠] ومن ثم فلم تعد المشاورة مجرد ممارسة مستحسنة وإنما أصبحت تشريعاً ملزماً للرسول (ص) ولغيره من أولي الأمر من باب أولى. لذا فقد أورد القرطبي عن ابن عطية قوله : «والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه»[٧١].

أما الأمور التي أمر الله رسوله (ص) بالمشاورة فيها فإن الاستقراء التاريخي يوصلنا إلى أنها كانت في المجالات الآتية :

١ - أمور الحرب :

لقد كان الرسول (ص) يستشير أصحابه في اتخاذ قرارات محاربة الأعداء وفي رسم الخطط الحربية اللازمة لذلك. فقد استشار أصحابه قبل معركة بدر ولم يكتف بتأييد المهاجرين بل اتجه نحو الأنصار قائلاً : «أشيروا على أيها الناس، وإنما يريد الأنصار، وذلك لأنهم عدد الناس وأنهم حين بايعوه بالعقبة، قالوا يا رسول الله، إنا براء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا. فإذا وصلت إلينا، فأنت في ذمتنا، نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا، فكان رسول الله (ص) يتخوف ألا تكون الأنصار ترى عليها نصره إلا ممن دهمه بالمدينة من عدوه، وأن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو من بلادهم. فلما قال ذلك رسول الله (ص)، قال سعد بن معاذ : والله لكأنك تريدنا يا رسول الله قال : أجل، قال : فقد آمنا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا، على السمع والطاعة، فامضي يا رسول الله (ص) لما أردت فنحن معك»[٧٢].

وقد سر رسول الله بموافقة الأنصار ومضى بهم إلى حرب المشركين. وقبل معركة بدر اختار الرسول (ص) موقعاً ليكون ساحة نزال للمشركين ولكن الحباب بن المنذر اعترض على هذا الاختيار بقوله : «يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه، ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال: يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل»[٧٣] ثم أشار على الرسول (ص) بموقع آخر فقبل الرسول (ص) رأيه وقال له : «لقد أشرت بالرأي»[٧٤].

إن التأمل في الحوار الذي دار بين الرسول (ص) وبين الخباب بن المنذر يوصلنا إلى أن الصحابة كانوا يعتقدون أن الشورى مسموح بها في كل أمر لم ينزل به وهي إلى الرسول (ص). لذا فإنه لم يعترض على اختيار الرسول (ص) للمكان إلا بعد أن تأكد أن ذلك الاختيار كان مجرد اجتهاد شخصي

من قبل الرسول (ص) وأن الوحي ليس له فيه أمر.

كما أشار سعد بن معاذ على الرسول (ص) قبل بدء المعركة أن يتخذ له عريشاً وهو شبه خيمة يستظل بها ويراقب المعركة منها فقبل الرسول (ص) ذلك[٧٥].

وقبل معركة أحد استشار الرسول (ص) أصحابه في كيفية مواجهة جيش المشركين. وكان (ص) يفضل أن يقاتل المشركين في داخل المدينة وكان عبد الله بن أبي - زعيم المنافقين - قد حضر هذا اللقاء وكان يرى رأي الرسول (ص) في هذه المسألة. ولكن جماعة من المسلمين وخصوصاً ممن فاتتهم المشاركة في معركة بدر كانوا يرون الخروج لمقاتلة المشركين خارج المدينة لئلا يحسب المشركون أن المسلمين قد جبنوا وضعفوا عن مواجهتهم فلم يزل الناس برسول الله (ص) حتى دخل بيته فلبس عدة الحرب تهيئاً للخروج لمقاتلة العدو. فلما رأى الناس ذلك ندموا وقالوا استكرهنا رسول الله (ص) ولم يكن لنا ذلك ولكن الرسول (ص) رفض الرجوع عن القرار المتخذ وقال : « ماينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل»[٧٦].

لقد كانت من نتائج إتباع الرسول لمشورة الناس في القتال خارج المدينة خسارة قاسية للمسلمين، ولكن الآيات القرآنية التي نزلت في هذه المناسبة أكدت مبدأ الشورى بشكل جازم حينما قالت : «وأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر»[٧٧] مما يدل على أن مبدأ الشورى مبدأ صحيح حتى وأن ترتبت على ممارسته في بعض الأحيان بعض النتائج السلبية.

وفي غزوة الخندق استفاد المسلمون من تجربة غزوة أحد، لذا فقد فضلوا البقاء في المدينة لقتال المشركين واقترح سلمان الفارسي على الرسول (ص) أن يحفروا خندقاً أمام المدينة «فأعجب رأي سلمان الفارسي المسلمين وذكروا حين دعاهم النبي (ص) يوم أحد أن يقيموا ولا يخرجوا فكره المسلمون الخروج وأحبوا الثبات في المدينة»[٧٨].

٢ - معاملة الأسرى :

لقد كان الرسول (ص) يستشير أصحابه في كيفية معاملة الأسرى فقد ذكرت المصادر التاريخية أنه استشار بعض أصحابه وكان من أبرزهم أبو بكر وعمر في كيفية معاملة أسرى معركة بدر.. فأشار عليه عمر ابن الخطاب بقتلهم لأن هؤلاء الأسرى كانوا « صناديد المشركين وقادتهم وأئمتهم» أما أبو بكر فقد أشار على الرسول (ص) بأخذ الفدية منهم لأنهم «بنو العم والعشيرة والاخوان» كما أن أموال الفدية ستساعد على تقوية المسلمين فاقتنع الرسول (ص) برأي أبي بكر وعمل به[٧٩].

وبعد معركة حنين أتى وفد قبيلة هوازن إلى الرسول (ص) مسلمين ورجوه أن يرد عليهم أموالهم ونساءهم وأبناءهم الذين وقعوا في الأسر، فأخبرهم أنه قد وزع أموالهم على المقاتلين باعتبارها غنائم حرب.. أما أسراهم من النساء والأولاد فقد اقتسمهم المقاتلون باعتبارهم سبي حرب ولكنه وعدهم أن يساعدهم في استرجاع نسائهم وأولادهم[٨٠]. فجمع من معه من المسلمين ثم قام فيهم خطيباً فقال : «إن هؤلاء قد جاءوا مسلمين وإنا قد خيرناهم بين الذراري والأموال فلم يعدلوا بالاحساب شيئاً فمن كان عنده منهم شيئاً فطابت نفسه أن يرده فسبيل ذلك، ومن لا فليطعنا وليكن قرضاً علينا حتى نصيب شيئاً فنعطيه مكانه، قالوا يا نبي الله قد رضينا وسلمنا، قال : إني لا أدري لعل فيكم

من لا يرضى فمروا عرفاءكم يرفعون ذلك إلينا، فرفعت إليه العرفاء أن قد رهنوا وسلموا»[81].

٣ - **توقيع الاتفاقات** :

لقد اتفق الرسول أثناء غزوة الخندق مع قبيلة غطفان على اعطائهم «ثلث ثمار المدينة» على أن ينسحبوا من الأحزاب الذين كانوا قد ضيقوا حصارهم على المدينة وكتب بذلك كتاباً وقبل أن يوقع على الكتاب ويشهد عليه، «بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فذكر ذلك لهما واستشارهما فيه فقالا له : يا رسول الله، أمراً نحبه فنصنعه، أم شيئاً أمرك الله به لابد لنا من العمل به، أم شيئاً تصنعه لنا؟ قال : بل شيء أصنعه لكم والله ما أصنع ذلك إلا أنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، وكالبوكم من كل جانب، فأردت أن أكسر عنكم شوكتهم إلى أمر ما، فقال له سعد بن معاذ يا رسول الله، قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان لا نعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة إلا قرى أو بيعاً افحين أكرمنا الله بالاسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه نعطيهم أموالنا، مالنا بهذا من حاجة والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، قال رسول الله (ص) فأنت وذاك فتناول سعد بن معاذ الصحيفة، فمحا فيها من الكتاب»[82].

أن التزام الرسول (ص) بنتيجة الشورى هنا يتعارض مع موقفه في صلح الحديبية، فإن الرسول (ص) حين أراد توقيع صلح الحديبية مع قريش لم يدع أصحابه لمعرفة رأيهم فيها. كما لم يقبل اعتراض عمر بن الخطاب حينما جاءه معترضاً على شروط الصلح لأنها في رأيه تعطي تنازلات كبيرة للمشركين على حساب مكانة وعزة المؤمنين وأجابه بقوله : «أنا عبد الله ورسوله، لن أخالف أمره، ولن يضيعني»[83] فعرف عمر أن رسول الله (ص) لا يتصرف في هذا المجال عن اجتهاده الخاص بل أنه يعمل وفقاً لأوامر الله تعالى[84] ويبدو أن الذي أثار هذا الالتباس في ذهن عمر وأذهان عموم المسلمين أنهم خرجوا إلى مكة وهم «لا يشكون في الفتح لرؤيا رسول الله (ص) أنه حلق رأسه، وأنه دخل البيت، فأخذ مفتاح الكعبة، يعرف مع المعرفين، فلما رأوا الصلح دخل الناس من ذلك أمر عظيم حتى كادوا أن يهلكوا»[85] وذلك حينما رفضوا طاعة الرسول (ص) حينما قال لهم بعد توقيع الصلح : «قوموا فانحروا وأحلقوا فلم يجبه رجل إلى ذلك، فقالها رسول الله (ص) ثلاث مرات، كل ذلك يأمرهم، فلم يفعل أحد منهم ذلك، فانصرف رسول الله (ص) حتى دخل على أم مسلمة زوجته مغضباً شديد الغضب»[86] لكن أم مسلمة أشارت على الرسول (ص) الا يكتفي بالقول بل الأفضل أن يباشر هو بنحر هديه أمامهم وعند ذلك سيقتدون به لأنهم موقنون أن قراره نهائي لا رجعة فيه.. فقبل مشورة أم سلمة وقام بنحر هديه فسارع المسلمون إلى الاقتداء به وطاعته[78].

٤ - **تعيين الولاة** :

لقد أورد ابن سعد أن الرسول (ص) قال : «لو كنت مؤمراً أحداً دون شورى المسلمين لأمرت أبي أم عبد (عبد الله بن مسعود)[88] مما يدل على التزام الرسول (ص) بقاعدة الشورى حينما يريد تأمير أحد لأن ذلك أمر من أمور المسلمين العامة. ومما يقوى هذا الأثر أن الرسول (ص) عين عثمان بن العاص أميراً على أهل الطائف حينما دخلوا في الاسلام بناء على مشورة أبي بكر

الصديق حيث قال يا رسول الله، إني قد رأيت هذا الغلام منهم من أحرصهم على التفقه في الاسلام وتعلم القرآن فقبل الرسول هذا الرأي وعينه أميراً على قومه على الرغم أنه كان من أحدثهم سناً[٨٩].

٥ - اتخاذ خاتم للتوقيع :

حينما أراد الرسول (ص) بعد عودته من صلح الحديبية في سنة ٦ للهجرة أن يرسل رسائل إلى الملوك يدعوهم فيها إلى الاسلام قيل له «يا رسول الله إن الملوك لا يقرأون كتاباً إلا مختوماً، فاتخذ الرسول (ص) يومئذ خاتماً من فضة، فصه منه، نقشه ثلاثة أسطر، محمد رسول الله وختم به الكتب»[٩٠].

٦ - الاذان :

بعد بناء المسجد في المدينة فكر الرسول (ص) باتخاذ وسيلة لدعوة الناس إلى الصلاة في مواقيتها «فهم أن يجعل بوقاً كبوق يهود الذين يدعون به لصلاتهم ثم كرهه ثم أمر بالناقوس فنحت ليضرب به للمسلمين للصلاة»[٩١] فبينما على ذلك رأى عبد الله بن زيد من الخزرج في منامه نداء الصلاة بصفته الشرعية القائمة حالياً.. فأخبر الرسول (ص) بذلك فقال: «إنها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال فألقها عليه، فليؤذن بها فإنه أندى صوتاً منك. فلما أذن بها بلال سمعها عمر بن الخطاب وهو في بيته»[٩٢] فجاء إلى الرسول (ص) مسرعاً وأخبره أنه قد رأى مثل الذي رآه عبد الله بن زيد فسر الرسول (ص) بذلك وقال : لله الحمد على ذاك[٩٣].

٧ - اتخاذ المنبر في المسجد :

لقد أورد بن سعد أن الرسول (ص) كان يخطب يوم الجمعة «إلى جذع في المسجد قائماً فقال : إن القيام قد شق علي فقال له تميم الداري : ألا أعمل لك منبراً كما رأيت يصنع بالشام، فشاور رسول الله المسلمين في ذلك فرأوا أن يتخذه»[٩٤] ثم قاموا بعمل منبر مكون من درجتين ومقعداً ليجلس عليه الرسول (ص) أثناء خطبة الجمعة.

المشاورة في أموره الخاصة :

لقد كان الرسول (ص) يستشير أصحابه «حتى في قوت أهله وأدامهم»[٩٥] وكن يعطي أهمية خاصة للقضايا ذات الصلة بالمصلحة العامة ووحدة الجماعة حتى وأن كانت في جوهرها تتصل بخاصة نفسه وعائلته. لذا فقد استشار بعض أصحابه في شأن زوجته عائشة عندما أخذ المنافقون في المدينة يشيعون حديث الإفك وراح بعض المسلمين يتأثر بهذا الحديث ويردده دون إدراك منهم لخطورة وعواقب مثل هذا الحديث. وكان ممن استشارهم حسبما روى البخاري علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد «فأما أسامة فأشار عليه بالذي يعلم نفسه من الود لهم فقال أسامة : أهلك يا رسول الله ولا نعلم إلا خيراً وأما علي فقال يا رسول الله لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير، وسل الجارية تصدقك»[٩٦] عند ذلك اتجه الرسول (ص) إلى نساء بيته فسأل بريرة عنها بقوله «يا بريرة هل رأيت فيها شيئاً يريبك، فقالت بريرة لا والذي بعثك بالحق أن رأيت منها أمراً أغمضه عليها قط أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام على العجين فتأتي الداجن فتأكله»[٩٧] كما سأل زوجه زينب بنت جحش عنها فقالت : «يا رسول الله أحمي سمعي وبصري، والله ما علمت عليها إلا خيراً»[٩٨] عند ذلك جمع الرسول (ص) أصحابه في المسجد فاستعذر من عبد الله بن أبي ابن سلول الذي جاء بحديث

الافك، فقال «من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي، فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً.. فقام سعد بن معاذ فقال يا رسول الله : أنا والله أعذرك منه، إن كان من الأوس ضربت عنقه، وإن كان من أخواننا من الخزرج أمرتنا فعملنا فيه أمرك، فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً، ولكن احتملته الحمية قال كذبت والله لا تقتله، ولا نقدر على ذلك. فقام أسيد بن الحضير فقال : كذبت لعمر الله : والله لنقتله فإنك منافق تجادل عن المنافقين، فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا ورسول الله (ص) على المنبر فنزل فخفضهم حتى سكتوا»(٩٩).

لقد عاش المجتمع الاسلامي محنة قاسية، هددته بالانقسام من جراء حديث الافك لمدة شهر حتى نزل الوحي على الرسول (ص) ببراءة عائشة (رضي)(١٠٠) من مقالة السوء وتوجيه اللوم إلى عصبة المنافقين التي جاءت بحديث الافك وذلك في سورة النور التي حوت العديد من الآيات التي تستهدف تحصين المجتمع الاسلامي من أقوال السوء ومروجيها(١٠١).

إن ما تقدم يشير إلى أن الرسول (ص) كان يستشير أصحابه ولكن دون التزام بقاعدة أو نظام معين في كيفية المشاورة فتارة يستشير مجموع المسلمين الذين معه كما حصل قبل معركة بدر وأحد والخندق وتارة أخرى لا يكتفي بالموافقة الاجتماعية لهم بل يطلب معرفة رأي كل واحد منهم على حدة كما حصل في مسألة سبي قبيلة هوازن. كما نلاحظ أن الرسول (ص) كان يكتفي في بعض الحالات باستشارة بعض زعماء المسلمين كسعد بن عبادة وسعد بن معاذ من الأنصار وأبا بكر وعمر وعلي من المهاجرين.

بل أنه في بعض الحالات ذات الطبيعة الخاصة كان يستشير زوجاته أو إحدى جواريه كما فعل بالنسبة لحديث الافك. ويبدو أن طبيعة الحالة أو المشكلة التي كانت تواجه الرسول (ص) التي كانت تملي عليه الأسلوب الواجب أتباعه في المشاورة وعدد الناس الذين ينبغي عليه مشاورتهم.

ومن الملاحظ أن المبادرة للمشاورة لم تكن تأتي من جانب الرسول (ص) دائماً بل أنها في كثير من الحالات تأتي من جانب المسلمين في صيغة اقتراح أو اعتراض أو تساؤل. وقد رأينا ذلك في العديد من الحالات في معركة بدر وصلح الحديبية واتخاذ خاتم الرسول (ص) والاذان وغيرها. كما سجل القرآن الكريم بعض هذه الحالات وخصوصاً تلك الحالات ذات الصلة بتساؤلات المؤمنين ومناقشاتهم منها «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما»(١٠٢).

ولم يكن الرسول (ص) يقف موقفاً سلبياً من نزوع المؤمنين للمشاركة في إبداء الرأي أو الاعتراض على بعض ما يقوم به من أعمال بل كان يرتاح لذلك ويشجعهم عليه لأنه من مظاهر تضامن المؤمنين وشعورهم بالمسؤولية الجماعية. وقد أطلق القرآن الكريم على هذا البعد من الشورى «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وأمر المسلمين بممارسته على سبيل الجزم فقال : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»(١٠٣) لذا فقد أجمعت الأمة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واعتبره الفقهاء واجباً كفائياً ينبغي تحققه من خلال قيام أمة من المؤمنين به فإن لم يقوموا به أو عجزوا عن تحقيق أهدافه تحول إلى واجب عيني ينبغي

على كافة المؤمنين تحقيقه[١٠٤] لذا فقد ذهب الشيخ محمد عبده إلى اعتبار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أقوى دلالة على وجوب تحقيق الشورى في المجتمع الاسلامي من الآيات الكريمة «وأمرهم شورى بينهم» «وشاورهم في الأمر» لأن الأولى وصف خبري لحال طائفة مخصوصة من المؤمنين والثانية أمر للرئيس «بالمشاروة يقتضي وجوبه عليه، ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر، فماذا يكون إذا هو ترك» وأما هذه الآية فإنها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو علم في الحكام والمحكومين»[١٠٥].

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خير ضمانة للمحافظة على صلاح الأمة وجعلها خير أمة أخرجت للناس لذا فقد وصف القرآن الكريم جماعة المؤمنين بقوله : «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله»[١٠٦] كما نقل عن الرسول (ص) الكثير من الأحاديث التي تحث المؤمنين على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منها :

١ - «عن قيس بن أبي حازم قال : قال أبو بكر (رضي) بعد أن حمد الله واثني عليه : أيها الناس إنكم تقراون هذه الآية وتضعونها في غير موضعها يا أيها الذين أمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذ اهتديتم، وإنا سمعنا رسول الله (ص) يقول : «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب، وأني سمعت رسول الله (ص) يقول : ما من قوم يعمل فيهم المعاصي ثم يقدرون على أن يغيروا فلم يغيروا إلا يوشك أن يعمهم الله بعقاب «أخرجهما أبو داود والترمذي»[١٠٧].

٢ - عن أبي سعيد الخدري (رضي) أنه قال «سمعت رسول الله (ص) يقول : من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الايمان» أخرجه الخمسة إلا البخاري وهذا لفظ مسلم[١٠٨].

ويلاحظ أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير مقصور على موقف المحكومين من الحكام، بل أنه يمتد ليشمل العلاقة بين المحكومين أنفسهم.. فيراقب بعضهم بعضاً وينصح بعضهم بعضاً لذا فقد قال (ص) : «الدين النصيحة قلنا يا رسول الله، لمن؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم» أخرجه أبو داود والنسائي ومسلم[١٠٩].

وهكذا نستنتج أن الشورى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهان لعملة واحدة. فإذا كانت الأولى ترسم صورة العلاقة بين الحاكم والمحكوم وبين المحكومين أنفسهم في تبادل الآراء في شتى المسائل وصولاً إلى الرأي الأفضل في جو من المساواة والتكافل فإن الثانية تضمن تحقيق ذلك بالقول والفعل.

ولم تقتصر الشورى في العصر النبوي على المؤمنين الصادقين بل أنها امتدت لتشمل المنافقين أيضاً لأنهم قبلوا الاسلام بألسنتهم وإن أبطنوا الكفر في قلوبهم. فقد استشار الرسول (ص) عبد الله بن أبي، الذي اشتهر بأنه زعيم المنافقين في المدينة بشأن غزوة أحد[١١٠].

ومن الجدير بالذكر أن الرسول (ص) لم يكتف بذلك بل سمح بوجود «معارضة»

لحكمه في المدينة وأن هذه المعارضة كانت تتألف بصورة أساسية من المنافقين واليهود. إن استقراء أحداث السيرة النبوية في المدينة تشير إلى أن الرسول قد سمح للمنافقين واليهود أن يعبروا عن آرائهم في نقد سياسته والتشكيك بدعوته طالما انهم كانوا يكتفون بالمعارضة. وكان القرآن الكريم يتولى الرد عليهم والتفنيد بأقوالهم وادعاءاتهم. أما حين يتجاوزون ذلك إلى التآمر أو استخدام القوة ضد المسلمين فعند ذلك كان الرسول (ص) يلجأ إلى محاربتهم واجلائهم عن المدينة كما فعل مع يهود بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة[١١١]. وأدناه أهم الوقائع والأخبار التي تؤكد ذلك :

١ - حينما حاصر الرسول (ص) يهود بني قينقاع بسبب نكثهم للعهد قام إليه عبد الله بن أبي فقال : «يا محمد أحسن في موالي، وكانوا حلفاء الخزرج فأبطأ عليه رسول الله (ص) فقال يا محمد أحسن في موالي : قال فأعرض عنه فأدخل يده في جيب درع رسول الله (ص).. فقال له رسول الله (ص) أرسلني. وغضب رسول الله (ص) حتى كان لوجهه ظللاً. قال : ويحك أرسلني، قال : لا والله لا أرسلك حتى تحسن في موالي أربعمائة حاسر وثلاثمائة دارع قد منعوني من الأحمر والأسود، تحصدهم في غداة واحدة إني والله امرؤ أخشى الدوائر، فقال رسول الله (ص) : هم لك»[١١٢].

٢ - حينما خرج الرسول (ص) لمقاتلة المشركين في غزوة أحد غضب عبد الله بن أبي لأنه لم يأخذ برأيه[١١٣] لذا فقد انسحب من الجيش ثلاثمائة من أتباعه وكانوا يؤلفون ثلث الجيش[١١٤] وقد استغل المنافقون واليهود خسارة المسلمين في المعركة. فأخذ المنافقون يرددون : «لو أطاعونا ما قتلوا»[١١٥] كما راح اليهود يقولون : «ما محمد إلا طالب ملك، ما أصيب هكذا بني قطر، أصيب في بدنه وأصيب في أصحابه»[١١٦] لذا فقد تولى القرآن الكريم الرد على هذه الأراجيف بقوله : « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله، وليعلم المؤمنين، وليعلم الذين نافقوا، وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو أدفعوا قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان، يقولون بأفواهم ما ليس في قلوبهم، والله أعلم بما يكتمون، الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادرءوا عن انفسكم الموت إن كنتم صادقين»[١٠٧].

لقد اقترح عمر بن الخطاب (رضي) على الرسول (ص) أن يسمح له بقتل اليهود والمنافقين بعد أن افصحوا عن حقيقة موقفهم بعد معركة أحد ولكن الرسول (ص) رفض ذلك بقوله : «إن لليهود ذمة فلا اقتلهم» أما المنافقون فإنهم «يظهرون شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله» وأن الله قد نهى عن قتل قائلها[١١٨].

٣ - وفي غزوة تبوك اتخذ المنافقون موقفاً شبيهاً بموقفهم في غزوة أحد وتخلف عبد الله بن أبي مع من تخلف من المنافقين وقال منتقداً خروج الرسول (ص) لمقاتلة الروم : «يغزو محمد بني الأصفر مع جهد الحال والحر والبلد البعيد إلى ما لا قبل له به؟ أيحسب محمد أن قتال بني الأصفر اللعب؟ ثم قال.. وأيم الله لكأني أنظر

إلى أصحابه فدا مقرنين في الحبال»[119].

لقد تولى القرآن الكريم فضح موقف المنافقين في هذه المناسبة في عشرات من الآيات حيث أوضح أن دوافع تخلف المنافقين عن المساهمة في الغزو ترجع إلى العجز والتردد وعدم الايمان[120].

كما أكد أن تخلفهم عن الاشتراك في غزوة تبوك كان من صالح المؤمنين «لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين»[121].

٤ - لقد قام المنافقون من أتباع أبي عامر الراهب الذي وصفه رسول الله (ص) بـ «الفاسق» قبل غزوة تبوك في ٩ هـ ببناء «مسجد» في قباء من أجل أن يكونوا فيه لايغشاهم فيه إلا من يريدون ممن هو على مثل رأيهم لأن أبا عامر كان يقول لهم : «لا أقدر أن أدخل مربدكم هذا - يعني مسجد قباء المخصص لعموم المسلمين وذلك أن أصحاب محمد يلحظونني وينالون مني ما أكره» فقال له أتباعه : «نحن نبني مسجداً تتحدث فيه عندنا»[122] فلما أكملوه جاءوا إلى الرسول (ص) وقالوا : يا رسول الله، إنا قد بنينا مسجداً لذي الحاجة والعلة والليلة المطيرة والليلة الشاتية، وإنا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه فقال : إني على جناح سفر، وحال شغل.. ولو قد قدمنا إن شاء الله لاتيناكم، فصلينا لكم فيه»[123].

فلما نزل عليه الوحي بسورة براءة التي جاء فيها بشأن هذا المسجد ما نصه : «والذين اتخذوا مسجداً ضراراً، وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين، وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل»[124]. أمر الرسول (ص) اثنين من أصحابه فقال : «انطلقا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وأحرقاه»[125].

وهكذا نلاحظ أن الرسول (ص) قد توسع في سياسته القائمة على الشورى إلى أبعد الحدود، فكانت مساهمة المؤمنين مساهمة بناءة تستهدف تطوير الجماعة والوصول بها نحو الأفضل كما كانت تقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أما اليهود والمنافقون فقد استغلوا هذه السياسة لاشاعة الفتنة وتفريق جماعة المؤمنين ولكن الرسول (ص) عاملهم بروح العدل والتسامح طالما اكتفوا بالمعارضة السلمية التي تستند على الحجة والرأي وأكتفى برد القرآن عليهم وتفنيد أقاويلهم ولم يقبل بقتلهم أو اضطهادهم لأنه كان لليهود عهد وذمة عند المسلمين أما المنافقون فكانوا يعلنون الاسلام ولم يكن الرسول (ص) يقتل أحداً أقر بالشهادة كما أنه لم يكن يحب أن يتحدث العرب بأن محمداً يقتل أصحابه[126].

الشورى والتشريع

لقد تحير بعض الفقهاء والمتكلمين في معنى أمر الله تعالى للرسول (ص) بالمشاورة مع استغنائه بالوحي عن تعرف صواب الرأي من الصحابة[127].

والحقيقة أن وضع المسألة بهذا الشكل هو الذي يثير الالتباس والحيرة إذ لا يتصور أن يأمر الله تعالى نبيه بالمشاروة في المسائل

التي قد جاءه فيها الوحي لأن الرسول (ص) والمسلمين ملزمين باتباع أوامر الله التي يأتي بها الوحي. ولكن الوحي لم يكن يأتي حسب رغبة الرسول (ص) وفي كل الأوقات فقد فتر نزول الوحي على الرسول (ص) في الفترة المكية مدة طويلة أوصلتها بعض الروايات إلى ثلاث سنوات. كما تأخر نزول الوحي على الرسول لمدة شهر في مسألة حديث الافك كما قدمنا[١٢٨].

إن الحياة كما هو معروف دائمة الحركة والمسائل دائمة الظهور والتجدد لذا كان على الرسول (ص) أن يجتهد في مواجهة مختلف القضايا التي تواجهنا وتطرح عليه. لذا فقد اجتهد الرسول (ص). في قضايا كثيرة وقد أشار القرآن الكريم إلى العديد منها وخصوصاً في معرض تصويبه عندما لا يوافقه الوحي على اجتهاده[١٢٩].

إن الأمور التي أمر الله تعالى نبيه بمشاورة أصحابه فيها الأمور التي لم يرد فيها نص شرعي أي تلك التي لم ينزل فيها وحي[١٣٠].

لذا فقد روى أن الرسول (ص) قال لأبي بكر وعمر حينما شاورهما في حادثة: «فولا فإني فيما لم يوح إلى مثلكما»[١٣١] والحقيقة أن القرآن الكريم يشهد لصحة هذا الأثر في العديد من الآيات نحو قوله: «قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي»[١٣٢] و«قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم أن أتبع إلا ما يوحي إلي»[١٣٣].

و«قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك، إن أتبع إلا ما يوحى إلي»[١٣٤] إن هذه الآيات تدل على أن الرسول (ص) بشر وأن خبرته ومعرفته في الأمور التي لم ينزل عليه فيها وهي موازية لخبرة غيره مع البشر. ومن ثم فهو بحاجة إلى مشاوراتهم من أجل الوصول إلى الرأي الصحيح وقد كان الصحابة يدركون هذه الحقيقة بصورة واضحة. لذا كانوا يسألون الرسول (ص) حينما يريدون مخالفته في أمر من الأمور إن كان ذلك الأمر قد جاءه به الوحي أو هو إجتهاد من عنده فإن أخبرهم أنه إجتهاد من عنده كانوا يأخذون حريتهم في الاعتراض والمناقشة وهذا ما أوضحناه عندما تكلمنا عن أخذه بمشورة الحباب بن المنذر في معركة بدر وكذلك عند نزوله على رأي سعد بن معاذ وسعد بن عبادة في معركة الخندق.

إن ما تقدم يؤكد أن الشورى لم تكن مقصورة «على مكائد الحروب وعند لقاء العدو»[١٣٥].

وإنما كانت الشورى شاملة لكل الأمور ذات الأهمية للمسلمين والتي لم ينزل بها الوحي لحاجة الرسول (ص) إلى الاستفادة من آراء وخبرات أصحابه.

إن مما هو جدير بالذكر بخصوص الشورى في العهد النبوي أن الشورى فيه كانت محاطة بعناية الوحي ورقابته. فلم يكن الرسول (ص) على الخطأ فيما يتخذه من قرارات نتيجة للشورى. لذا فقد نزل الوحي بعتابه عندما قبل أخذ الفدية من أسرى معركة بدر: «ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة. والله عزيز حكيم. لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم»[١٣٦].

إن الذي يلاحظ بالنسبة لمسألة الأسرى أن الذين استشارهم الرسول (ص) من الصحابة كما أوضحنا ذلك آنفاً قد اختلفوا فيها إلى رأيين فأخذ الرسول (ص) بأحدهما وترك الثاني، وقد جاء الوحي مؤيداً له.

هذا ولم نلاحظ في ما وصلنا إليه من آثار عن قرارات اتخذت نتيجة الشورى وجاء الوحي منتقداً لها، مما يدل على أن احتمالات الوصول إلى قرارات خاطئة نتيجة للمشاورة محدودة جداً بعكس القرارات التي قد تصدر نتيجة لاجتهادات فردية.

وقد يعترض على هذا الرأي بما حصل في معركة أحد. ولكن التمحيص الدقيق لما حصل في هذه المعركة وما نزل بسببها من آيات كريمة يوصلنا إلى أن القرآن الكريم لم ينتقد نزول الرسول (ص) عند رأي الأغلبية في الخروج لقتال المشركين وإنما انتقد خروج بعض الصحابة على أوامر الرسول (ص) أثناء المعركة.

هل كانت الشورى ملزمة للرسول (ص):

لقد أثار الفقهاء والمفسرون هذه المسألة نظراً لاختلافاتهم في تفسير قوله تعالى: «وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله»[١٣٧]. فذهب بعضهم إلى أن نتيجة الشورى غير ملزمة للرسول (ص) لأن الله تعالى قد أغنى الرسول (ص) بوحيه من رأي أصحابه لذا فقد تحير أصحاب هذا الرأي في البحث عن حكمة أمر الله تعالى لرسوله بالمشاورة فذكروا أن ذلك تطييباً لنفوس أصحابه ورفعاً لاقدارهم وتألفاً على دينهم لأن سادات العرب إذا لم يشاوروا شق عليهم الأمر[١٣٨].

وقيل أن الغاية من ذلك أن تقتدي به أمته في المشاورة. وذكر أيضاً أن الهدف من ذلك ليمتحنهم بالمشاورة ليتميز الناصح من الغاش[١٣٩].

وكان ممن ذهب إلى هذا الرأي الطبري[١٤٠] والطبرسي في تفسيرهما[١٤١]. والحقيقة أن سند هذا الرأي ضعيف وقد سبق للباحث أن أثبت أن الرسول (ص) لم يكن يشاور أصحابه إلا في الأمور التي لم ينزل عليه فيها الوحي. ومن ثم فإن كافة التبريرات التي قدمت لتفسير لماذا يأمر الله نبيه بالمشاورة في الوقت الذي اغناه عنها بالوحي لم يعد لها ضرورة (وهي بمجموعها غير منسقة وتناقض بعضها بعضاً).

وقد نقل القرطبي عن قتادة بشأن هذه المسألة قوله: «أمر الله تعالى نبيه عليه السلام إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم والعزم هو الأمر المروي المنقح وليس ركوب الرأي دون روية»[١٤٢].

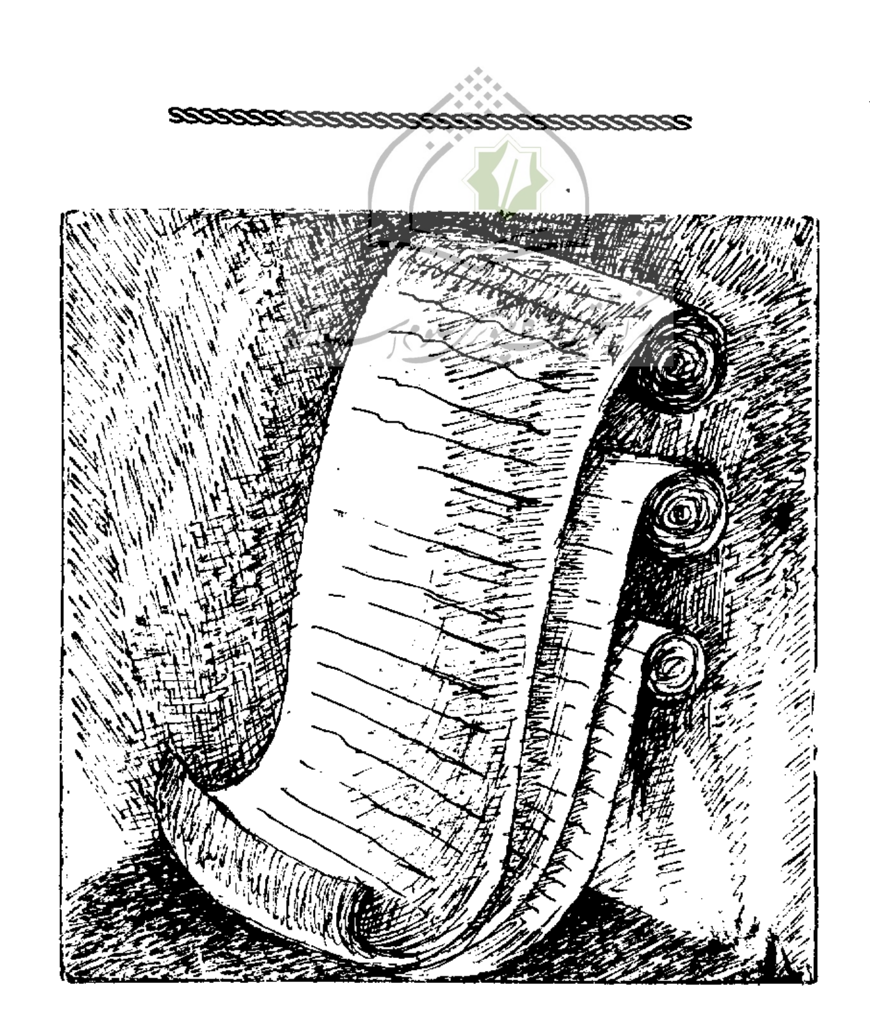
أن هذا الرأي موافق للرأي السابق في عدم الزام نتيجة الشورى إلى الرسول (ص) ولكنه لا يحاول تأسيسه على أساس إغناء الله لرسوله (ص) والوحي ولكن على أساس المعنى اللغوي للآية والذي سنناقشه لاحقاً.

أما بن كثير فإنه يرى أن نتيجة الشورى كانت ملزمة للرسول (ص) فقد روى عن علي بن أبي طالب أنه قال: «سئل رسول الله (ص) عن العزم فقال: مشاورة أهل الرأي ثم أتباعهم» كما روى أن الرسول (ص) قال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما»[١٤٣].

ويبدو أن ما ذهب إليه ابن كثير هو الأصوب في هذا المجال فبالاضافة إلى الآثار التي أوردها والتي تؤكد أن الرسول (ص) كان يلتزم بنتيجة الشورى فإن الرأي المخالف قد استند إلى المعنى اللغوي لكلمة العزم فقط، وهو لا يعني بالضرورة عدم الأخذ برأي أهل الشورى بل العكس هو الصحيح إذ أن العزم يعني الحزم وهو عدم التردد والمضي في تنفيذ ما استقر عليه الرأي[١٤٤].

إن الـرجـوع إلى أسبـاب نزول هذه الآية حول كل لبس ثار حول معنى «العــزم». فقـد نزلت هذه الآية لتأييد موقف الرسول (ص) الذي اتخذه في الخروج للقتال نزولاً عند رأي الأغلبية وعدم موافقته على التراجع عن هذا الموقف حتى بعد أن ندم أصحابه وجاءوا إليه قائلين : «استكـرهنـاك ولم يكن ذلـك لنا فإن شئـت فاقـعـد.. فقـال رســول الله (ص) : ما ينبغي لنبي إذ لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل»[١٤٥]. وبذلك يكون معنى الآية أن على الـرسـول (ص) أن يشـاور أصحـابـه فإذا انتهوا إلى قرار معين فإن عليه أن يمضي في تنفيـذه بحزم وألا يتراجع عن ذلك حتى وإن بدا التردد على بعض أصحابه[١٤٦].

إن دراسة مجموع الحالات التي استشار الـرسـول (ص) فيهـا أصحـابـه إضافة إلى المعنى الـذي ترجـح لدينـا للآيـة الكـريمـة، يوصلنـا إلى أن الـرسـول الكريم (ص) كان يأخذ بما يستقر عليه رأي الأغلبية من أهل الشـورى. وهــو ما يتفق مع سمــاحـة خلق الـرسـول الكـريم (ص) وطبيعـة الجمـاعـة الاسـلاميـة القـائمة على الشورى وما جرى عليـه العـرب من عـادات وتقـاليـد في إدارة أمورهم.



مصادر ومراجع البحث

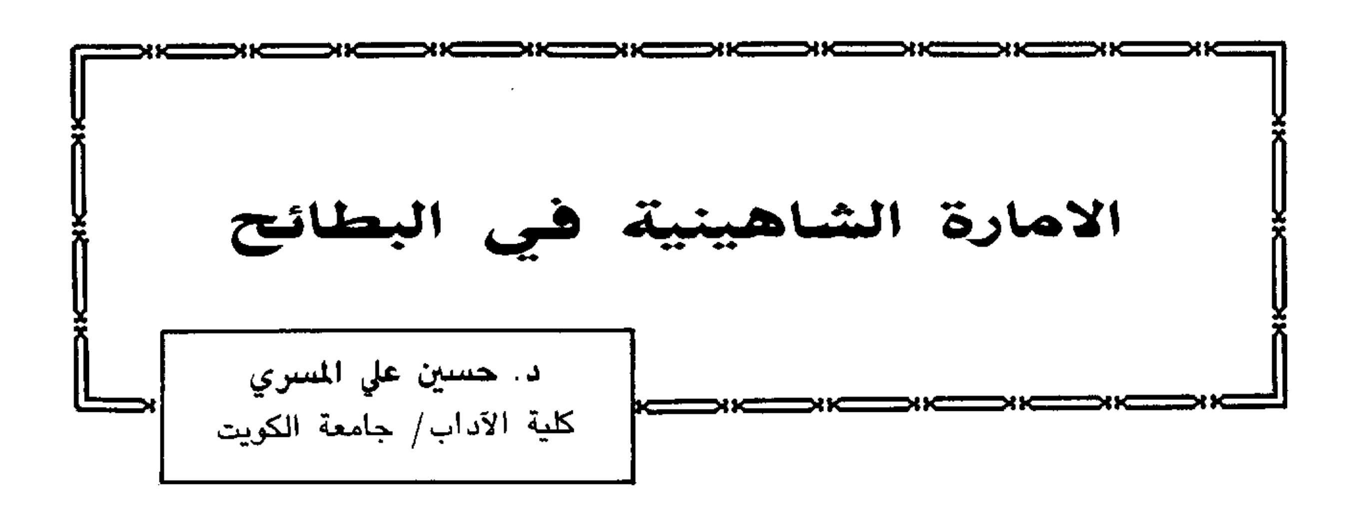
(١) ابن منظور: لسان العرب، بيروت (دار راصد) جـ ٤ ص ٤٣٤-٤٣٦.
(٢) ابن العربي، احكام القرآن، القاهرة ١٩٥٩ م، جـ ١، ص ٢٦٧.
(٣) المصدر السابق: جـ ٤، ص ٤٣٧، يراجع ايضاً الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، (بيروت، دار احياء التراث العربي) المجلد ١، ص ٥٢٦.
(٤) ابن عبد ربه: العقد الفريد، القاهرة ١٩٦٥ م، المجلد ١، ص ٦٣.
(٥) ابن قتيبة، عيون الاخبار، مصر (مصورة عن طبعة دار الكتب) جـ ١، مجلد ١، ص ٣٢-٣٣.
(٦) العلي، صالح، محاضرات في تاريخ العرب، الموصل ١٩٨١ م، ص ١٥٤-١٥٥.
(٧) الآلوسي، محمد شكري، بلوغ الإرب في معرفة احوال العرب، مصر ١٣٤٢ هـ، جـ ٢، ص ١٨٧-١٨٨.
(٨) فروخ، عمر، تاريخ الجاهلية، بيروت ١٩٦٤ م، ص ١٥٢-١٥٣، العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص ١٥٥-١٥٦.
(٩) ابن هشام، السيرة النبوية، مصر ١٩٥٥ م، قسم ١، ص ١٢٥.
(١٠) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص ١١٠-١١١.
(١١) ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ٤٨٠-٤٨٢.
(١٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت، ١٩٦٠ م، جـ ١، ص ٧٠.
ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ١٢٥.
(١٣) ابن هشام، السيرة قسم ١، ص ١٢٥، ابن سعد : الطبقات، جـ ١، ص ٧٠.
(١٤) ابن سعد، الطبقات، جـ ١، ص ٧٠.
(١٥) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص ١١٠.
(١٦) ابن سعد، الطبقات، جـ ١، ص ٧٠.
(١٧) المرجع نفسه، ص ٧٠، ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ١٢٥.
(١٨) Watt, W.M. Muhammad at Mecca, Cambridge, 1956, P. 8.
(١٩) ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ٣٥٠-٣٥١.
(٢٠) المصدر نفسه، قسم ١، ص ١٣٣-١٣٤.
(٢١) المصدر نفسه، قسم ١، ص ١٣٠-١٣٣.
(٢٢) المصدر نفسه، قسم ١، ص ١٣٣-١٣٤.
(٢٣) يراجع بحث دولة المدينة بين اثينا ومكة، مجلة آداب الرافدين، عدد ٤، الموصل ١٩٧٢ م.
(٢٤) ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ١٣٣-١٣٤.
(٢٥) المصدر نفسه، قسم ١، ص ١٩٧.
(٢٦) ابن المبارك، التجريد الصريح لاحاديث الجامع الصحيح، بيروت، (دار الارشاد)، جـ ١، ص ٥-٦.
(٢٧) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٦.
(٢٨) ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدى خير العباد، القاهرة، ١٩٥١ م، جـ ١، ص ٨٥.
(٢٩) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ١٥٧، البناء، احمد عبد الرحمن، الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل، القاهرة (الطبعة الأولى) جـ ٢١، ص ٩٥-٩٦.
(٣٠) المسعودي، مروج : بيروت ١٩٦٥ م، جـ ٢، ص ٢٩٦.
(٣١) السرخسي، شمس الدين، المبسوط، مصر (ط ١)، جـ ١٦، ص ٧١.
(٣٢) سورة آل عمران : ١٥٩.
(٣٣) سورة النحل : ١٢٥.
(٣٤) تراجع اخبار تطور الدعوة في مكة في ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ٢٤١-٤٦٨.
(٣٥) سورة الحجرات : ١٠.
(٣٦) سورة المائدة : ٢.
(٣٧) سورة الشورى : ٣٨.

(٣٨) سورة القصص : ٤.
(٣٩) سورة القصص : ٥-٦.
(٤٠) سورة ص : ٢٦.
(٤١) سورة النمل : ٣٢.
(٤٢) ابن هشام، السيرة قسم ١، ص ٤٢٢.
(٤٣) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٥٢٤.
(٤٤) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٤٢٧.
(٤٥) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٤٢٨.
(٤٦) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٤٢٥-٤٢٦.
(٤٧) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٤٢٧.
(٤٨) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٤٢٨.
(٤٩) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٤٢٨.
(٥٠) يراجع بحثنا : المنافقون في الرسول، مجلة كلية الدراسات الاسلامية، عدد ٥، بغداد سنة ١٩٦٥ م، ص ٤٧٥.
(٥١) ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ٤٢٩.
(٥٢) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٤٣٠.
(٥٣) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٤٣٣.
(٥٤) سورة الممتحنة : ١٢.
(٥٥) ابن خلدون، المقدمة، القاهرة ١٩٦٥ م، جـ ٢، ص ٧١٨-٧١٩.
(٥٦) ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ٤٣٤.
(٥٧) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٤٣٤-٤٣٥.
(٥٨) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٤٣٨-٤٤١.
(٥٩) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٤٤٢-٤٤٣.
(٦٠) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٤٥٤.
(٦١) الشريف احمد إبراهيم، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، القاهرة ١٩٦٥ م، ص ٢٨١.
(٦٢) ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ٤٦٨.
(٦٣) المسعودي، مروج الذهب، جـ ٢، ص ٢٩٧.
(٦٤) السهيلي، الروض الانف، مصر ١٩١٤ م، جـ ٢، ص ١٨.
(٦٥) ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ٤٩٦.
(٦٦) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٥٠١.
(٦٧) يراجع بحثنا، دستور المدينة، مجلة الجامعة، الموصل.
(٦٨) يراجع بحثنا، المنافقون في مدينة الرسول، ص ٤٧٨-٤٧٩.
(٦٩) ابن تيمية : السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، بيروت ١٣٨٣ هـ، ص ١٣٥-١٣٦، يراجع ايضاً : ابويعلي الحنبلي، الاحكام السلطانية، مصر ١٩٣٨ م، ص ٢٩، الماوردي : الأحكام السلطانية، مصر ١٩٦٠ م، ص ٤٣-٤٤، الجصاص، احكام القرآن، مصر ١٣٤٧ هـ، جـ ٢، ص ٤٨.
(٧٠) سورة آل عمران : ١٥٩.
(٧١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة ١٩٥٧ م، جـ ٤، ص ٢٤٩.
(٧٢) ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ٦١٥.
(٧٣) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٦٢٠.
(٧٤) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٦٢٠.
(٧٥) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٦٢٠-٦٢١.
(٧٦) المصدر نفسه، قسم ٢، ص ٦٣.
(٧٧) سورة آل عمران : ١٥٩.
(٧٨) الواقدي، المغازي (تحقيق مارسدن جوت) بيروت ١٩٦٦ م، جـ ٢، ص ٤٤٥.
(٧٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مصر ١٩٦٠ م، جـ ٢، ص ٤٧٤-٤٧٥. يراجع ايضاً، ابن سلام، ابو عبيد، الأموال، القاهرة ١٣٥٣ هـ، ص ١١٤-١١٥.

(٨٠) ابن هشام، السيرة، قسم ٢، ص ٤٨٨-٤٩٠.
(٨١) ابن سعد، الطبقات، جـ ٢، ص ١٥٥-١٥٦.
(٨٢) ابن هشام، السيرة، قسم ٢، ص ٢٢٣.
(٨٣) المصدر نفسه، قسم ٢، ص ٣١٧.
(٨٤) المصدر نفسه، قسم ٢، ص ٣١٧.
(٨٥) الواقدي، المغازي، جـ ٢، ص ٦٠٧.
(٨٦) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٦١٣.
(٨٧) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٦١٣.
(٨٨) ابن سعد، الطبقات، جـ ٣، ص ١٥٤.
(٨٩) ابن هشام، السيرة، قسم ٢، ص ٥٤٠.
(٩٠) ابن سعد، الطبقات، جـ ١، ص ٢٥٨.
(٩١) ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ٥٠٨.
(٩٢) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٥٠٩.
(٩٣) المصدر نفسه، قسم ١، ص ٥٠٩، يراجع ايضاً ابن سعد، الطبقات، جـ ١، ص ٢٤٦-٢٤٧. سنن ابي داود، مصر ١٩٥٢ م، جـ ١، ص ١١٦، ابن سيد الناس، عيون الاثر، القاهرة ١٣٥٦ هـ، جـ ١، ص ٢٠٣-٣٠٥.
(٩٤) ابن سعد، الطبقات، جـ ١، ص ٢٥٠.
(٩٥) السرخسي، المبسوط، جـ ١٦، ص ٧١، يراجع ايضاً ابن سعد، الطبقات، جـ ٨، ص ٦٨-٦٩.
(٩٦) ابن المبارك : التجريد الصريح لاحاديث الجامع الصحيح، جـ ٢، ص ٤.
(٩٧) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٤.
(٩٨) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٥.
(٩٩) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٤.
(١٠٠) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٥
(١٠١) سورة النور : ١١-٣١.
(١٠٢) سورة المجادلة : ١.
(١٠٣) سورة آل عمران : ١٠٤
(١٠٤) الجصاص، احكام القرآن، جـ ٢، ص ٣٤-٣٥، ابن العربي، احكام القرآن، جـ ١، ص ٢٩٢.
(١٠٥) محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم، مصر ١٣٦٧ هـ، ص ٤٥.
(١٠٦) سورة آل عمران : ١١٠.
(١٠٧) الشيباني، ابن ربيع، تيسير الوصول إلى جامع الاصول من حديث الرسول، مصر ١٩٣٤ م، جـ ١، ص ٣٣.
(١٠٨) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٣٢.
(١٠٩) المصدر نفسه، جـ ٤، ص ٢٤٨.
(١١٠) ابن هشام، السيرة، قسم ٢، ص ٦٣.
(١١١) لمزيد من التفاصيل، يراجع بحثنا : المنافقون في مدينة الرسول.
(١١٢) ابن هشام، السيرة، قسم ٢، ص ٤٨.
(١١٣) الواقدي، المغازي، جـ ١، ص ٣١٦.
(١١٤) ابن هشام، السيرة، قسم ١، ص ٦٤.
(١١٥) الواقدي، المغازي، جـ ١، ص ٣١٧.
(١١٦) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٣١٧.
(١١٧) سورة آل عمران: ١٦٥-١٦٦-١٦٧.
(١١٨) الواقدي، المغازي، جـ ١، ص ٣١٨.
(١١٩) المصدر نفسه، المغازي، جـ ٢، ص ٩٩٥-٩٩٦.
(١٢٠) تراجع سورة براءة : ٤١-١٢٩.
(١٢١) سورة براءة : ٤٧.
(١٢٢) الواقدي، المغازي، جـ ٣، ص ١٠٤٩.
(١٢٣) ابن هشام، السيرة، قسم ٢، ص ٥٢٩.
(١٢٤) سورة براءة : ١٠٧.

(١٢٥) ابن هشام، السيرة، قسم ٢، ص ٥٣٠.
(١٢٦) ابن القيم : زاد المعاد، جـ٣، ص ٣٣.
(١٢٧) الجصاص، احكام القرآن، جـ ٢، ص ٤٨، الماوردي، الاحكام السلطانية، ص ٤٣-٤٤.
(١٢٨) الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، بيروت، ١٩٦٥ م، ص ٣٧-٣٨.
(١٢٩) يراجع على سبيل المثال: سورة عبس: ١-١١، سورة الانفال: ٦٧-٦٨، سورة الاحزاب: ٣٧، سورة التوبة : ٤٣، ٨٤.
(١٣٠) الجصاص، احكام القرآن، جـ ٢، ص ٤٨، القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، جـ ٤، ص ٢٥٠.
(١٣١) السرخسي، المبسوط، جـ ١٦، ص ٧٠.
(١٣٢) سورة الكهف : ١١٠، سورة فصلت : ٥.
(١٣٣) سورة الانفال : ٩.
(١٣٤) سورة الانعام : ٥٠.
(١٣٥) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، جـ ٤، ص ٢٥٠.
(١٣٦) سورة الانفال : ٦٧-٦٨، ابو عبيد، الأموال، ص ١١٤-١١٥.
(١٣٧) سورة آل عمران : ١٥٩.
(١٣٨) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، جـ ٤، ص ٢٥٠.
(١٣٩) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، جـ ١، ص ٥٢٧.
(١٤٠) الطبري، جامع البيان، القاهرة (دار المعارف) جـ ٧، ص ٢٤٦.
(١٤١) الطبرسي، مجمع البيان، جـ ٢، ص ٥٢٧.
(١٤٢) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، جـ ٤، ص ٢٥٢.
(١٤٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصر (مطبعة عيسى البابي الحلبي)، جـ ١، ص ٤٢٠.
(١٤٤) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، جـ ٤، ص ٢٥٢.
(١٤٥) ابن هشام، السيرة، قسم ٢، ص ٦٣.
(١٤٦) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، جـ ٤، ص ٢٥٢-٢٥٣.





الامارة الشاهينية في البطائح

د. حسين علي المسري
كلية الآداب/ جامعة الكويت



وجدنا أن خير اسم نطلقه على هذا البحث هو «الامارة الشاهينية في البطائح». نسبة إلى مؤسسها عمران بن شاهين، الذي ظهر على مسرح الأحداث في أوائل القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) وقد تبين لنا بالبحث والتنقيب أن هذه الشخصية غير معروفة في مراحل حياتها الأولى في الأوساط العلمية والسياسية، لذلك لم يرد لها ذكر في كتب التراجم، أما مصادر التاريخ فتذكر أن عمران إنسان عادي لم يكن له شأن غير محمود السيرة، ولكن بعد انتقاله إلى منطقة البطائح استطاع أن يكوّن له قوة عسكرية من الفارين إلى هذه المنطقة، وأغلبهم من المجرمين واللصوص والعبيد، وقد سعى بكل طاقاته لتثبيت نفوذه في المنطقة، وأخذ يقارع السلطان فأصبح خطراً على الدولة العباسية، يهدد أمنها وطريق مواصلتها العسكرية والتجارية، مما اضطر الدولة العباسية أن تستعد للقضاء على هذا المتمرد. وقد أثبتت الأحداث أنها لم تقو عليه، ويعود السبب في ذلك إلى مناعة المنطقة، فلم تتمكن الجيوش العباسية التي أرسلت مرات عديدة من الوصول إليه. وقد شجع ذلك عمران بن شاهين أن يعلن نفسه أميراً على منطقة البطائح، ويستقل بها عن الدولة العباسية.

وقد أشرنا في هذه الدراسة إلى مراحل نشوء الإمارة الشاهينية في البطائح، ثم علاقتها بالبويهيين الذين غلبوا على الخلافة وحكموا بغداد. وبدأنا الحديث عن هذه العلاقة منذ عهد معز الدولة البويهي، ثم مع أبنه بختيار عز الدولة، ثم أوضحنا موقف عمران بن شاهين من النزاع الذي وقع بين البويهيين على السلطة في بغداد والذي انتهى بتغلب عضد الدولة ومقتل بختيار.

وتحدثنا عن الأوضاع في البطائح بعد موت عمران بن شاهين، فأبرز هذه الأحداث النزاع الذي دار بين أبناء عمران على السلطة، وانتهى بتغلب أحد الأبناء، ولم يكن ذا سياسة حميدة خصوصاً مع كبار القواد وقد دفعهم ذلك إلى الثورة عليه فأطاحوا بإمارته، وقد وضعت هذه الثورة حداً لحكم آل عمران بن شاهين في البطائح، فزال حكمهم واستمر حكم القادة الضباط.

أولاً: التعريف بصاحب البطائح[1]:

إن مؤسس هذه الامارة عمران بن شاهين، وبعد رجوعنا إلى كتب التراجم لمعرفة المزيد عن هذه الشخصية، وجدنا أنه

لم توجد لسيرته ذكر فيها. ربما يعود السبب أن مثل هذه الكتب لا تهتم في الغالب إلا بسير البارزين من رجال الدين والعلم، وعمران بن شاهين لا ينتمي لهذه الطبقة، وقد تأكد لنا ذلك عند رجوعنا إلى كتب التاريخ التي هي مصدر مادتنا، فقد وصفت هذه الكتب الصدر الأول من حياة عمران، على أنه إنسان عادي، وأجمعوا على أنه سيّ السلوك وغير محمود السيرة، ومن أقوالهم فيه أنه هرب من قريته الجامدة[٢] لارتكابه جريمة باعتدائه على أحد الأشخاص، فلجأ إلى منطقة البطائح خوفاً من السلطة[٣] وقد عرفت منطقة البطائح بمناعتها، فكانت على الدوام مغمورة بالمياه وتتخللها مرتفعات يابسة لا يصل الماء إليها، فهذه المرتفعات اليابسة تعتبر من المواضع المنيعة التي يأوي إليها المجرمون والفارون من السلطة، فهي كالمعاقل تحتمي بها هذه الجماعات، وقد أشار ابن رسته في كتابه «الاعلاق النفيسة» إلى هذه المواضع أثناء حديثه عن البطائح[٤].

وعندما هرب عمران بن شاهين من قرية الجامدة إلى البطائح اختبأ بين زقاق القصب والآجام[٥]، وعاش على ما يصطاده من السمك، وعمد إلى التلصص وقطع الطريق على المجتازين من التجار وعابرى السبيل، وانضمت إليه جماعات من الصيادين واللصوص المحترفين، فأخذوا يقطعون الطريق على قوافل التجار وينهبونها فاشتهر أمرهم ووصلت أخبارهم إلى بغداد مقر الخلافة العباسية، فعزمت السلطة القبض على عمران وجماعته، ولما علم بذلك لجأ عند البريديين حكام البصرة، في عهد حاكمهم أبو القاسم البريدي مستأمناً، وكانت العلاقة بين البريديين وحكومة بغداد سيئة، فقبل أبو القاسم لجوء عمران بن شاهين المتمرد وساعده، فجعله مسئولاً عن قرية الجامدة[٦] والأهوار، وهي من نواحي منطقة البطائح[٧].

ويبدو أن عمران بن شاهين استفاد كثيراً من هذا التقارب الذي تم بينه وبين البريديين، فقد اتسع نفوذه وكثر مؤيدوه، فتمكن خلال هذه المدة أن يكون نفسه عسكرياً، واستطاع في سنة ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) أن يمد نفوذه على منطقة البطائح بأسرها[٨]، زمن معز الدولة البويهي حاكم بغداد[٩].

وهكذا تمكن عمران بن شاهين من بسط نفوذه على منطقة البطائح، وأن يؤسس له إمارة في هذه المنطقة التي تشغل من المساحة حسب تقديرات الجغرافيين في المصادر العربية القديمة حوالي ثلاثين فرسخاً[١٠] مربعاً[١١].

ولم نجد اسماً مناسباً لهذه الامارة غير اسم «الامارة الشاهينية في البطائح»، نسبة إلى مؤسسها عمران بن شاهين، وجعلت اسم «الامارة الشاهينية في البطائح» اسماً لهذا البحث.

ثانياً: علاقة عمران بن شاهين بالبويهيين حكام بغداد:

في هذه الفترة الزمنية التي نحن بصددها، قد سيطر البويهيون على بغداد والمدن المجاورة والبعيدة عنها، وقد أصبح الخليفة العباسي في ظلمهم كالمحجور عليه، إذن فأي علاقة تتم بين بغداد وعمران هي علاقة بينه وبين البويهيين، لأن الخليفة كما ذكرت ضعيف السلطة.

١ - عمران بن شاهين ومعز الدولة:

لقد استفاد عمران من موقعه الحصين في منطقة البطائح، فاتخذ من تلالها معاقل لجنوده، وبمرور الوقت أخذت قوة عمران العسكرية تكبر حتى أصبحت خطراً على

الأمن والمواصلات في الدولة العباسية[١٢]، وقد أحست الدولة بهذا الخطر، فقرر معز الدولة البويهي محاربة عمران، فبعث وزيره أبا جعفر الصيمري في سنة ٣٣٨ هـ إلى البطائح على رأس جيش كبير[١٣]، وتمكن هذا الجيش من إيقاع الهزيمة بعمران[١٤]، فهرب عمران تاركاً عائلته أسرى بين القائد الصيمري، وكاد الجيش العباسي أن يحقق النصر على عمران ويستولي على جميع معاقله، لولا الأوامر التي أتت من معز الدولة تدعوا القائد الصيمري ترك البطائح والتوجه في الحال إلى شيراز[١٥]، لاضماد ثورة أججها الجنود في أعقاب موت عماد الدولة البويهي[١٦].

وبعد مغادرة الجيش العباسي أرض البطائح[١٧] عاد عمران بن شاهين مسرعاً، وتمكن في غضون أيام قلائل من إعادة بناء قوته العسكرية، فتحولت الهزيمة إلى نصر[١٨]. واستطاع التحرك متحدياً الدولة العباسية، إلا أن القائد الصيمري لم يترك عمران وشأنه، فبعد أن فرغ من شيراز وأعاد إليها الهدوء، نصب عليها أبا شجاع ومن بعده يكون الأمر لناصر خسرو بن ركن الدولة[١٩]، عاد الصيمري للقاء عمران مرة أخرى، إلا أن الموت المفاجئ للقائد الصيمري في قرية المرموني[٢٠] قد حال دون هذا اللقاء[٢١].

وبعد موت القائد الصيمري اختار معز الدولة مكانه في الوزارة محمد المهلبي سنة ٣٣٩ هـ (٩٥٠ م)[٢٢]. وكان عمران بن شاهين في هذه الفترة يعمل على تحصين مواقعه استعداداً للاستقلال النهائي عن الدولة العباسية، وكان معز الدولة يراقبه عن كثب، فاستعد له في نفس السنة المذكورة، وجهز السفن التي تصلح للمرور بين أزقة البطائح خلال القصب النابت فيها، وأعد الرجال وأسند القيادة لوزيره المهلبي، يرافقه أحد المقربين من معز الدولة، المدعو روز بهان، فتقدم روز بهان وحاصر المنطقة، إلا أن مواقع عمران كانت حصينة فطال أمد الحصار، وقد سئم روز بهان وجنده الانتظار فتحركوا للهجوم، وكان عمران على علم فكان أسرع منهم فباغتهم بهجوم خاطف أسفر عن هزيمتهم، وغنم جميع أموالهم وآلاتهم فاستفاد منها في حربه مع خصمه[٢٣].

وترتب على هذا الانتصار نتائج هامة، منها أنها بعثت الثقة في نفس عمران وشجعته على المضي في تنفيذ خطته، وهي الاستقلال النهائي عن الدولة العباسية، فبعد وقت قصير أعلن عمران نفسه أميراً على منطقة البطائح ولم يقف الأمر عن هذا الحد بل راح يعترض طريق المجتازين به من أتباع معز الدولة، لاسيما أولئك الكبار من رجال الدولة، أمثال الحجاب والقواد والأمراء، وأخذ يتعمد إهانتهم وإذلالهم، فكان يطالبهم بدفع ضريبة على ما لديهم من أمتعة وأحمال، ومن يمتنع منهم عن دفعها يعرض نفسه للاهانة، كالشتم والضرب، وقد وصلت أفعال عمران إلى بغداد، وكاد الطريق التجاري الذي يربط بغداد بالبصرة والذي يمر بالبطائح ينقطع[٢٤].

ويبدو أن انشغال معز الدولة في هذه الفترة بحربه مع القرامطة حكام البحرين الذين استأثروا بهذا الأقليم عن الدولة العباسية[٢٥]، ثم محاولاته اخضاع البريديين حكام البصرة وضم البصرة إلى الدولة العباسية، لاسيما وأن البريديين أخذوا يعملون سوية مع القرامطة ضد البويهيين حكام بغداد، مما جعل معز الدولة يجتهد في حربهم[٢٦]. هذه الظروف مجتمعة التي يمر بها معز الدولة ربما أنها أفسحت المجال أمام عمران بن شاهين ليمارس نشاطه

بحرية ضد البويهيين، وكانت أخباره تصل معز الدولة وقد ملأت قلبه غيظاً، فأخذ يستعد لملاقات عمران، وطلب من وزيره وقائده أبي محمد المهلبي أن يجهز جيشاً يكون على مستوى عالي من الكفاءة، فأخذ الوزير يستعد، وكان ينفق بسخاء لتمويل هذا الجيش الذي كان يضم في صفوفه كبار القواد، وزود بأسلحة تفوق الحاجة تحسباً للطوارئ[٢٧].

تقدم هذا الجيش نحو البطائح وعلى رأسه الوزير المهلبي، وعند وصولهم عمدوا إلى إغلاق الممرات المائية لمنع وصول المياه إلى أرض البطائح، وكان القصد من ذلك تجفيف المنطقة من المياه، حتى يتسنى للجيش المهاجم السير على الأقدام للوصول إلى معاقل عمران بن شاهين، وقام الوزير بضرب الحصار عند هذه المداخل، واستمر الحصار وطال أمده، فالمياه التي تغمر المنطقة تحتاج إلى الكثير من الوقت حتى تجف، فاستبطأ معز الدولة جيشه، فكتب لقائده يحثه على الهجوم[٢٨] فلبى الوزير أوامر معز الدولة وعدل عن خطته فقام بهجوم اشتركت فيه عساكره، وكان عمران يقظاً مستعداً لمثل هذه الطوارئ، فقد رتب أموره ونصب الكمائن بين المضايق والمعترضات، وزودها بالرجال والأسلحة، فخرجوا على الجيش المهاجم وباغتوه بجهوم مضاد وأعملوا فيه السيف، وقد تسبب في إرباك صفوفهم، فتزاحموا بين الأزقة يريدون النجاة وأتباع عمران مستمرين في مقاتلتهم، فقتلوا منهم خلقاً كثيراً، وأسروا عدداً كبيراً كان من بينهم القادة والوجوه، ونجا الوزير المهلبي[٢٩].

ويتضح من ذلك أن خطة الحصار التي رسمها الوزير المهلبي كادت أن يكتب لها النجاح لو استمرت طويلا، وأنها حتماً كانت ستضطر عمران وتدفعه إلى التسليم في النهاية دون قتال، إلا أن أوامر معز الدولة أفسدت هذه الخطة.

ومهما كانت الظروف فإن المعركة قد اثبتت كفاءة عمران بن شاهين وأنه خصم عنيد يجب أن تحسب له الدولة العباسية حساباً آخراً، فاضطر معز الدولة إلى الاعتراف بعمران، وأن يعقد معه صلحاً في سنة ٣٤٠ هـ (٩٥١ م). ومن شروط هذا الصلح أن تعترف الدولة العباسية بعمران بن شاهين أميراً على منطقة البطائح[٣٠] وأن يطلق ما عند الطرفين من الأسرى، فلدى معز الدولة أسرى من أفراد أسرة عمران، كما لدى عمران مجموعة من الوجوه والقواد، وقد تم بينهما ذلك[٣١].

إلا أن هذا الصلح لم يستمر طويلاً بين الطرفين، فقد نقضه عمران في سنة ٣٤٤ هـ (٩٥٥ م)، لما علم بوفاة معز الدولة، وقد تبين أخيراً عدم صحة هذا الخبر، وقد صادف مرور أمتعة وأموال كثيرة لمعز الدولة ولمجموعة من التجار، وكان نصيب معز الدولة منها مائة ألف دينار، وللتجار أضعاف هذا المقدار، فطمع فيها عمران وأمر بمصادرتها، ولم يكفه ذلك بل قبض على ملاح معز الدولة المدعو «المزعبل» فضربه ضرباً مبرحاً وصادر أمواله[٣٢].

كان ذلك سبباً كافياً لنقض هذا الصلح، فلجأ معز الدولة للوسطاء يطلب منهم حث عمران لارجاع المال ولكن دون جدوى، فسارت العلاقة بينهما[٣٣].

ولما فشلت محاولات الوساطة لم يكن أمام معز الدولة إلا استخدام القوة حيال هذا الخصم العنيد، فأعد جيشاً كبيراً على رأسه روز بهان وخرج الجيش من بغداد في أواخر سنة ٣٤٤ هـ وانضم إليه الوزير المهلبي لمساعدة روز بهان[٣٤].

وقد ثبت أخيراً أن القائد روزبهان لم يكن جاداً في حربه هذه المرة، إذ كان يضمر الشر في نفسه والتمرد على معز الدولة، فبدل الذهاب للبطائح لملاقاة عمران، اتجه صوب الأحواز وتبعه عدد كبير من الرجال، كان ذلك في بداية سنة ٣٤٥ هـ (٩٥٦ م)[٣٥]. وهكذا فإن هذه الخيانة التي قام بها روزبهان قد جنبت عمران خوض غمار هذه الحرب.

ولكن في سنة ٣٤٩ هـ (٩٦٠ م) وقعت خلافات داخلية بين عمران بن شاهين وأخيه أبو الفتح، المعروف بأبي العربان، ولم تفصح المصادر عن سبب هذا النزاع، فترك أبو الفتح البطائح وبرفقته أسرته ذاهباً إلى واسط ومنها إلى بغداد لاجئاً[٣٦]، خائفاً من بطش عمران، ومن الطبيعي أن يرحب معز الدولة بضيفه ويبالغ في إكرامه[٣٧].

لم تسعفنا المصادر بأي حديث عن العلاقة بين عمران بن شاهين ومعز الدولة في الفترة ما بين سنوات ٣٤٩ هـ وحتى سنة ٣٥٥ هـ (٩٦٥ م). وقد أفصحت خلال سنة ٣٥٦ هـ (٩٦٦ م) بأن الدلائل تشير على أن معز الدولة أخذ يستعد لملاقاة عمران، فقد وجد أن استمرار وجوده في أرض البطيحة فيه خطر على الأمن والمواصلات التجارية والعسكرية، لذلك بعث جيشاً أسند القيادة فيه إلى أبي الفضل العباسي بن الحسين[٣٨]. ويبدو أن معز الدولة كان مصمماً هذه المرة لانهاء حربه مع عمران مهما كلفه ذلك، بدليل أنه أمر قائده أبا الفضل بأن لا يقبل أي نوع من التفاوض على الصلح، حتى ولو قدم المال ما لم يحضر بنفسه إلى بغداد[٣٩].

وعندما وصل جيش معز الدولة البطائح عمد القائد أبو الفضل إلى الطريقة التقليدية، وهي غلق الأنهار التي تصب في أرض البطائح حتى تجف المياه عنها[٤٠]، وبعدها يتمكن الجيش من التقدم إلى معاقل عمران سيراً على الأقدام، وفي أثناء الحصار وصلت الأخبار للقائد أبي الفضل تنعي معز الدولة، الذي مات فجأة في سنة ٣٥٦ هـ، وتولى بعده ابنه بختيار الذي لقب بعز الدولة[٤١].

٢ - عمران بن شاهين وبختيار بن معز الدولة :

بدأ بختيار عهده بمصالحة عمران بن شاهين فكتب لقواده بالعودة إلى بغداد[٤٢]، واستمرت هذه الهدنة أو المصالحة بضع سنين ثم نقضها بختيار، ربما كان ذلك بدافع الحاجة إلى المال، لاسيما بعد أن علم بالثروة التي يمتلكها عمران، فطمع بها، وقيل أن ذلك كان بتدبير وزيره وقائده أبا الفضل الذي حبب إليه نقض الهدنة. فخرج الجيش من بغداد وفي سنة ٣٦٠ هـ (٩٧٠ م)، وقد أخفى بختيار أمره حتى يباغت عمران في عقر داره، وأظهر أنه يريد الصيد في نواحي النعمانية[٤٣]، ليفوت الفرصة عليه، واتفق مع وزيره أبي الفضل على أن يكون اللقاء في مدينة واسط[٤٤].

إلا أن هذه الخدعة لم تنطل على عمران، خصوصاً وأن بختيار قد انشغل فعلاً بأمور الصيد واللهو واللعب، كما رافق ذلك عصيان الجند عليه بعد أن طال مكثهم، فأصبح الأمر واضحاً لدى عمران وانكشف أمره، ولابن مسكويه تعليق على هذا الموقف، فيقول: «مع عساكره (أي عساكر بختيار) التي علم معها عمران أن قصده بهم إياه لا غير»[٤٥].

وقد علم بختيار أن أمره قد انكشف عند خصمه عمران، إلا أنه أصر على القتال، فأمر وزيره أبا الفضل بمباشرة ذلك، وعمد إلى إغلاق السدود حتى يمنع المياه من الوصول

إلى معاقل عمران في أرض البطيحة ليتمكن من الوصول إليه، إلا أن انحدار المياه إلى أرض البطيحة كان أقوى مما كان يتصوره بختيار وجماعته، لأن الوقت كان موسم فيضانات، هذا بالاضافة إلى ما قام به جند عمران من هدم هذه السدود التي ساهمت أيضاً في فشل هذا الهجوم(٤٦).

ويتحدث ابن مسكويه هنا عن الحنكة والخبرة التي يتمتع بها عمران بن شاهين في حربه مع خصومه، وكيف كان يتصرف حيال هذه المواقف، فمن قوله في هذا الصدد: «وعمران متدرب بذلك وقد اعتاد في جميع حروبه أن يمسك عن عدوه حتى ينفق ماله ويكدر رجاله فإذا أحسن بالمد (أي فيضان المياه) ومجيئ السيول احتال في تخريب ما بني له من السكور(٤٧)، وإنما يكفيه أتباع ثلمة يسيرة في أحد نواحي السد ثم يحمله الماء فيتولى كفايته في الهدم والتخريب وبما أفسد في ساعة من الليل أو النهار تعب سنة أو نحوها(٤٨).

ويفهم من هذا النص الذي ينقله لنا أبي مسكويه على أن مواقع عمران حصينة ومنيعة، وإليها يعود السبب بالدرجة الأولى فيما حققه من انتصارات على خصمه. أما جيش بختيار الذي فشل في تحقيق أهدافه فإنه ظل مرابطاً يتحين الفرص للايقاع بخصمه، ولكن فترة الحصار هذه طالت، فسئم الجند وكرهوا الانتظار، وكادوا يتفقون على التمرد والعصيان، ويبدو أن بختيار قد أحس بذلك، فبادر يلتمس الصلح من عمران(٤٩).

وهكذا يعود بختيار وجنده إلى بغداد منكسرين دون أن يحققوا شيئاً ويعلق ابن مسكويه على هذا الموقف قائلاً: «وانصرف بختيار عنه (أي عن عمران) مع عسكره خائبين عليهم الذلة»(٥٠). وقد كان للخيانة دور فعال في حدوث الهزيمة، فهناك أشخاص من أتباع بختيار يتجسسون لحساب عمران، فكانت الأخبار عن أحوال الجند ومعنوياتهم الضعيفة تصل إلى عمران، فبعثت في نفسه الثقة وأفادته كثيراً في حربه مع خصمه(٥١).

ويبدو أن أهل بغداد ونصيبين قد كرهوا استمرار هذه الحرب، ووجدوا أنها غير ذات نفع وأنها استهلاك داخلي، ورأوا أنها لو وجهت لمحاربة الروم الذين كانوا نشطين خلال هذه الفترة في شن غاراتهم على مدن المسلمين الحدودية، كالرها ونواحي الجزيرة الفراتية، وقد صمموا على إيقاف هذه الحرب، فتجمهروا حول قصر الخليفة الطائع سنة ٣٦٢ هـ (٩٧٢ م)، مطالبين بأن يتوقف بختيار عن محاربة عمران وأن ينصرف لما هو أهم، وقد أبدى الخليفة تعاطفه معهم، فلم يجد بختيار بداً من الاستجابة لنداء الخليفة وأهل بغداد ونصيبين،، فأعد جيشاً وأرسله إلى الثغور لمحاربة الروم، واتفقوا على تأجيل الحرب مع عمران(٥٢).

وقد اضطربت بغداد في سنة ٣٦٣ هـ (٩٧٣ م)، بسبب الفتنة التي أججها الأتراك ضد بختيار، وقد تزعم هذه الثورة سبكتكين، واتسعت دائرة الفتنة فعمت طوائف السنة والشيعة، وعمد سبكتكين لمحاصرة منزل بختيار، واعتقل والدته وأخوته، وطلبا إرسالهم إلى واسط، ولم يكن بختيار حاضراً في بغداد، فلما علم بذلك، اضطر إلى طلب المساعدة من عمران بن شاهين(٥٣)، وقد ألح في طلبه وأشفع ذلك بمجموعة من الهدايا، كان من بينها فرساً بسروج من ذهب، كما أسقط ديناً كان على عمران، وطلب القرب والمصاهرة من عمران، وبعث هذه الهدايا مع حاجبه إبراهيم بن إسماعيل(٥٤).

وقـد رد عمـران بن شاهـين على بختيـار، وكان في رده تحقير لبختيار ومما جاء في ذلك: «أما هذا الدَين المتروك فلتحمد علينا به مع علمنـا بأنـه ساقط باطل لا يحسن لكنا نقبل ذلـك، وأمـا الوصلة فأنا رجل لا أداخل أحداً من خلق الله إلا أن يكـون الـذكـر من عندي والأنثى من عنده وقد خطب إليّ الطالبيون مع انهم موالٍ فما أجبت أحداً منهم إلى ذلك لأن نفسي لا تسمـح له، وهؤلاء أولاد أخي هم أكفاء بناتي ما واصلت أحداً منهم ولكن إن شاء أن تتصاهـر على السبيـل الآخر فعلت. وأمـا الـخلعـة والفـرس فلست ممن يلبسن لبـاسـكـم ولا أركب الخيـل لأن دوابي هذه السفن لكن أبـا محمـد ابني يقبـل ذلـك ولا يرده. وأما عسكري وأنفاذه فليس تسكن رجـالي إلى مخـالطـتكم لكثـرة من قتلوا من رجـالكم على مر السنـين والـوقـائـع. ثم قال للرسـول: قل له: ينبغي أن تتـوقـر وتتـزن ولا تستـعمـل هذه الخفـة والنـزق، فقـد قصـدتني محـاربـاً فرجعت عني منهـزمـاً، وقصدت الاحـواز فرجعت منهـزمـاً على هذه الحـالـة والصورة والفتنة وأنا أعلم أن أمرك سيتأتـي إلي أن تجيئني وتلوذ بي وتحصـل عنـدي وسـأذكـرك هذا، وتعلم حينئـذٍ أني أعاملك بالجميل وبخلاف ما عاملتني به أنت وأبوك قبلك»(٥٥).

ونستشف من هذا الخطاب صراحة عمران بن شاهـين، ومقـدرتـه وثقتـه العالية بنفسه، وبعد نظره في الأمور السياسية والعسكرية، كمـا تعـرفنـا أيضـاً على مواقف عمران، فقد امتنـع عن تقـديم المسـاعدات لبختيار، فمن صالحه أن يكون عدوه في حالة ضعف حتى يأمن جانبـه. ولكن عمـران سرعـان ما تغـير موقفه وبادر في تقديم المساعدة لبختيار، ولعل السبب في هذا التغـير ظهـور شخصية خطرة على مسرح الأحداث، ذات طموحات سياسية كبيرة، ونعني بذلك عضد الدولة ابن عم بختيار(٥٦) المسئول على سيراف ونواحي كرمان(٥٧)، فمن طموحاته حكم العراق بأكمله بما فيه بغداد العاصمة(٥٨)، ومما يؤكد سوء نوايـا عضـد الدولة رفضه تقديم المساعدات لبختيار أثناء الثورة التي أججها الأتراك في بغـداد بزعـامـة سبكتكـين، وقـد كانت هذه الثـورة من القـوة بمكان حتى أنها كادت أن تطيـح ببختيـار لولا المسـاعدات التي قدمها أمراء الأطراف(٥٩).

ولم يكتف عضد الدولة بموقفه السلبي من اضطـرابـات بغـداد بل كشف عن نوايـاه العدوانية حين جرد حملة عسكرية قصد بها بغداد(٦٠) بحجة أنه يريد إصلاح الأوضاع لأن بختيار عاجز عن تحقيق ذلك(٦١). في مثل هذه الظـروف تحـرك عمران بن شاهين بقوة عسكـريـة لمساعدة بختيار عندما طلب الأخير منـه ذلـك، وقـد تمكنت هذه القـوة من إرباك جيش عضد الدولة وإيقاع الهزيمة به(٦٢).

وليس لدينا من تفسير لتغير موقف عمران إلى جانب بختيـار وتقـديم المسـاعدات له مع أنـه عدوه الـلدود، سوى شيء واحـد هو أن عمـران أراد أن يفـوت الفـرصـة على عضـد الـدولـة من الوصول إلى بغداد، فهو لا يأمن جانبـه إذا ما سيطـر على بغـداد لما يتمتع به عضـد الـدولـة من القـوة والطموح، فعمران يرغـب بأن يبقى بختيـار في السلطـة، فهـو الـرجـل الضعيف سيئ التـدبـير، وقد أثبتت الأحداث ذلك.

وتشير الدلائل أن ركن الدولة والد عضد الـدولـة لم يكن راضيـاً عن تصـرفـات ابنه بهجـومـه على بغـداد، ومما يدل على استيائه أنه أتصل بأمراء الأطراف يحثهم للوقوف إلى جانب بختيار ومحاربة ابنه المعتدي ومنعه من الـوصـول إلى بغداد، فاستجاب له أبو تغلب

الحمداني. وأبدى استعداده لمساعدة بختيار[٦٣].

ولم يتأثر عضد الدولة بهذه النداءات، بل أعاد محاولته للسيطرة على بغداد، وأخذ يتقرب من حلفاء بختيار بالهدايا والخلع ليميلوا إلى جانبه، ففي سنة ٣٦٤ هـ (٩٧٤ م) بعث بمجموعة من الهداي والخلع إلى ابا تغلبي الحمداني، وإلى عمران بن شاهين[٦٤].

وقد أحس بختيار بتحركات عضد الدولة وما ينوي عليه، فأخذ يتحرز ليدرأ عن نفسه الخطر قبل أن يقع فيه، فاستعد لملاقاة خصمه وجهز جيشاً قاده بنفسه وخرج من بغداد، وكان يريد أن تكتمل أعداد الجنود بمدينة واسط قبل الذهاب إلى الأحواز لملاقاة عضد الدولة، وحاول التكتم حتى لا تتسرب الأخبار لتصل إلى خصمه. ففي شهر جمادي الأولى لسنة ٣٦٦ هـ (٩٧٦ م) وصل بختيار واسط، ثم اتجه صوب البطائح فاستقبله عمران بن شاهين، وقد صفت النفوس بين الاثنين، وعززوا هذا الود بالمصاهرة، فقد تزوج بختيار ابنة عمران، كما تزوج الحسن بن عمران ابنة بختيار، وقد دفعهما إلى هذا التقارب عدوهما المشترك عضد الدولة القادم إلى العراق[٦٥].

واتفق الاثنان على محاربة عضد الدولة، وتعهد عمران بتقديم المساعدات لبختيار، فأعد أسطولاً من السفن وشحنه بالرجال والأموال وآلات الحرب، وأسند القيادة لابنه الحسن وبرفقته كاتبه ومجموعة من القواد[٦٦]، فأخذوا طريقهم في النهر متجهين نحو الجنوب، كما أن المرزبان بن بختيار المسئول عن البصرة استعد هو الآخر وتجهز بقوة كبيرة لمساعدة أبيه، وقد تجمعت هذه الجيوش في نهر الابلة استعداداً لملاقاة عضد الدولة[٦٧].

ومن الغريب حقاً أن مع كل هذه الاستعدادات العسكرية لم تذكر الأخبار أن صداماً عسكرياً وقع بين الطرفين، وكل ما ذكرته أن جيش بختيار داخله الخوف والرعب عند مشاهدته جيش عضد الدولة، فتراجع مسرعاً إلى مدينة واسط خوفاً من أن يستولي جيش عضد الدولة على هذه المدينة ويقطع عليهم خط الرجعة[٦٨]. لذلك فإنهم عادوا أدراجهم مجتازين بأرض البطائح فتلقاهم عمران بن شاهين وهم على هذه الحالة من الهزيمة والانكسار، فأكرمهم وحل بختيار ووزيره ابن بقيه وقواده وسائر جنوده ضيوفاً عند عمران لمدة ثلاثة أيام ثم عادوا بعدها إلى بغداد[٦٩].

وقد تحققت نبوءات عمران بن شاهين التي قالها لبختيار أثناء حروبه معه. فقد قال له: «سترى انك تحتاج إليّ وأعاملك من الجميل بخلاف ما عاملني به أبوك من القبح، وعجب الناس من هذا الاتفاق»[٧٠].

واستمرت العلاقات طيبة بين عمران وبختيار، فقد قام عمران بزيارة لبغداد، وبالغ بختيار في إكرامه، وأسكنه أحد قصور بغداد الفخمة التي كانت مخصصة لضيافة الملوك والأمراء[٧١]، وقد شاهد القزويني هذا القصر فلفت انتباهه وقال عنه: «كان قصراً عجيب العمارة مطلاً على بساتين ومياه كثيرة، من أطيب المواضع وأحسنها»[٧٢].

وانتهت هذه العلاقة الطيبة بين بغداد وإمارة البطائح بموت عمران، فقد توفي يوم الخميس السابع عشر من المحرم سنة ٣٦٩ هـ (٩٧٩ م)، وتولى الامارة بعده ابنه الحسن بن عمران، أما بختيار فلم يسلم من مكائد عضد الدولة، فقد كمن له وقتله واستولى على السلطة في بغداد[٧٣].

٣ - الحسن بن عمران وعضد الدولة:

عرف عن عضد الدولة المتولي على بغداد بطموحاته الواسعة، فقد شخص ببصره نحو مصر وبلاد الروم، فكان يرغب في السيطرة عليها، ولكنه أراد قبل كل شيء التخلص من المناوئين له في الداخل، وكان على راس هؤلاء الحسن بن عمران أمير البطائح، فأعد جيشاً في سنة ٣٦٩ هـ (٩٧٩ م) على راسه القائد المطهر بن عبد الله، وتوجه الجيش نحو البطائح، وتوقفوا عند قرية الجامدة وهي قريبة من البطائح، فرسم القائد خطته للهجوم، وقد اتبع الطريقة التقليدية التي سار عليها القادة الذين سبقوه، وهي ردم السدود لمنع المياه من الوصول إلى هذه المنطقة، حتى يتمكن جيشه من دخول البطائح سيراً على الأقدام فيصل إلى معاقل الحسن بن عمران، وقد استغرق هذا العمل وقتاً طويلاً، كما كلف الدولة العباسية أموالاً باهظة، وكادت هذه الخطة أن تنجح لولا دخول موسم الفيضانات في دجلة والفرات، فكانت زياداتهم في هذه السنة المذكورة مدمرة وغير طبيعية، فكان إندفاع المياه أقوى من هذه السدود، فجرفها السيل أمامه، وغمرت المنطقة بالمياه أكثر مما كانت عليه من قبل، فتعذر على القائد المطهر وجيشه الوصول إلى الحسن بن عمران، إلا أن القائد لم يثنه ذلك، فقد كان مصمماً لخوض المعركة فأعد الزوارق وتقدم بها واشتبك بجيش الحسن، وقد أسفر القتال عن هزيمة القائد المطهر، فلم يكن جيشه يتقن فنون الحرب في الماء وبين هذه الممرات المعمولة من القصب النابت، مثلما كان عليه الحال بالنسبة لأتباع الحسن بن عمران، وظل الجيش العباسي مرابطاً حول المنطقة آملاً بأن تتاح له الفرصة فيعيد الكرة، ولكن طول الانتظار بعث السأم في نفوس الجند فقرروا العودة[٧٤].

وقد صعب على القائد المطهر أن يعود بهذه الحالة ففضل الموت، وقد انتحر قبل أن يصل بغداد، ويعلق ابن مسكويه على هذه الحادثة بقوله: «وكانت هذه الحادثة من عجائب الزمان إذ فتك هذا الرجل بنفسه خوفاً من تغير صاحبه له» [٧٥].

بعد ذلك نلاحظ أن عضد الدولة أخذ يقيم موقفه من خصمه وأحس بقوته ومناعة مواقعه، فأخذ يغير من سياسته حين وجد أن الأسلوب العسكري لم يجد نفعاً، فسلك معه جانب اللين والمفاوضة، ريثما تكون المناسبات أفضل فيضرب ضربته، فبعث في الحال عبيد الله بن الفضل ليتفاوض مع الحسن بن عمران على الهدنة، فوافق الحسن وعاد عبيد الله بالجيش الذي لم يصل إلى بغداد[٧٦].

ويبدو أن عضد الدولة لم يلتزم بشروط هذه الهدنة، فراح يشن الهجمات على الحسن، ويحيك المكائد للايقاع به، من ذلك أنه اتفق مع وجهاء أهل البصرة بأن يراسلوا الحسن بن عمران ويطلبون مساعدته ليخلصهم من واليها، ويكون له الأمر عليهم، فانخدع الحسن وطمع بملك البصرة، فجهز جيشاً في الماء وانحدر به في النهر، ولما وصل الجيش مدينة مطاره[٧٧]، خرج عليه الكمناء من الخلف فاشتبك الطرفان في قتال عنيف وقد خسر الحسن بن عمران معظم رجاله ومعداته وسفنه وتمكن النجاة بنفسه من موت محقق[٧٨].

٤ - مقتل الحسن بن عمران على يد أخيه أبو الفرج:

لم تكن العلاقة بين أبناء عمران بن شاهين طيبة، فقد وقع بينهم النزاع على السلطة، وكان للحسن بن عمران أخ أصغر

منه يسمى أبو الفرج محمد بن عمران، كان شاباً متهوراً يطمع في السلطة ويحسد أخيه، فأخذ يخطط ويدبر للتخلص من أخيه الحسن، وكانت له بطانة فاسدة حببت إليه هذا الرأي، وذات يوم كان الحسن عائداً لأخته المريضة، فكمن له وقتله وتولى الامارة في سنة ٣٧٢ هـ (٩٨٢ م)[٧٩]. وقد أنكر عليه أهل البطائح فعله، فعزموا الثورة عليه، إلا أنه أسكتهم بالهدايا والأموال والخلع، فهدأوا وخرج عليهم قائلاً: «قد فات الأمر ولكم عندي الاحسان، فسكتوا»[٨٠].

أما عن علاقة أبي الفرج محمد بن عمران بالبويهيين حكام بغداد، فإنه عمل على تحسينها، فتقرب وتودد إليهم، وأظهر الطاعة لهم، فكتب يطلب الاعتراف به رسمياً وتقليده البطائح، ويبدو أن البويهيين قد استجابوا لطلبه بدليل أن العلاقة قد أتسمت خلال هذه الفترة بالطيبة والمسالمة[٨١].

إلا أنه على الصعيد الداخلي لم تكن سياسته جيدة، لاسيما مع القادة الكبار، فقد قرب إليه الذين اشتركوا معه في الثورة ضد أخيه وكافأهم وأهمل شأن القادة الكبار الذين عاصروا أبيه عمران، أمثال المظفر بن الحاجب[٨٢]، الذي كان من أكفأ القادة وإليه يرجع الفضل في تأسيس الامارة الشاهينية في البطائح، وكذلك القائد الكبير المعروف بالشعراني، فهذا التصرف من جانب أبي الفرج محمد بن عمران قد أثار حفيظة هؤلاء القادة الكبار، وقد دفعهم ذلك إلى التآمر عليه، لاسيما بعد أن أيدتهم عناصر أخرى من شيوخ القواد، فقد اتفق القائدان المظفر بن الحاجب والشعراني على قتل أبي الفرج، على أن يقوم المظفر بمهمة القتل، بينما الشعراني يكون مسئولاً عن الجند[٨٣].

وبدأ القائد المظفر بتنفيذ خطته، إذ دخل على أبي الفرج في مجلسه فوجده مشغولاً في قراءة كتاب قد أتاه من الخارج، فهجم عليه بسيفه وقضى عليه، وقد حاول الحراس والخواص تخليص أميرهم أبي الفرج فلم يتمكنوا ويصف أبو شجاع حالة القائد المظفر بقوله: «وهو كالجمل الهائج يدافع عن نفسه»[٨٤].

وبادر القائد المظفر بإخراج أبي المعالي محمد بن الحسن بن عمران بن شاهين ليكون أميراً على البطائح، كان ذلك في سنة ٣٧٣ هـ (٩٨٣ م)، إلا أن صغر سن أبي المعالي قد أفسح المجال أمام القائد المظفر ليمارس سلطاته بحرية، فمسك جميع السلطات بيده، وتميزت أحكامه بالشدة والصرامة لاسيما مع جنده. فمن أقواله لهم: «من استقام غمدت سيفي عنه ومن أعوج سللته عليه»[٨٥]. كما أنه بعث إلى بغداد يخبر صمصام الدولة بن عضد الدولة بنهاية أبي الفرج، وإعادة الامارة إلى محمد بن الحسن بن عمران، المكني بأبي المعالي، ويطلب من صمصام الدولة الاعتراف بامارته، فأتاه الجواب بالموافقة[٨٦].

٥ - زوال الامارة الشاهينية من البطائح:

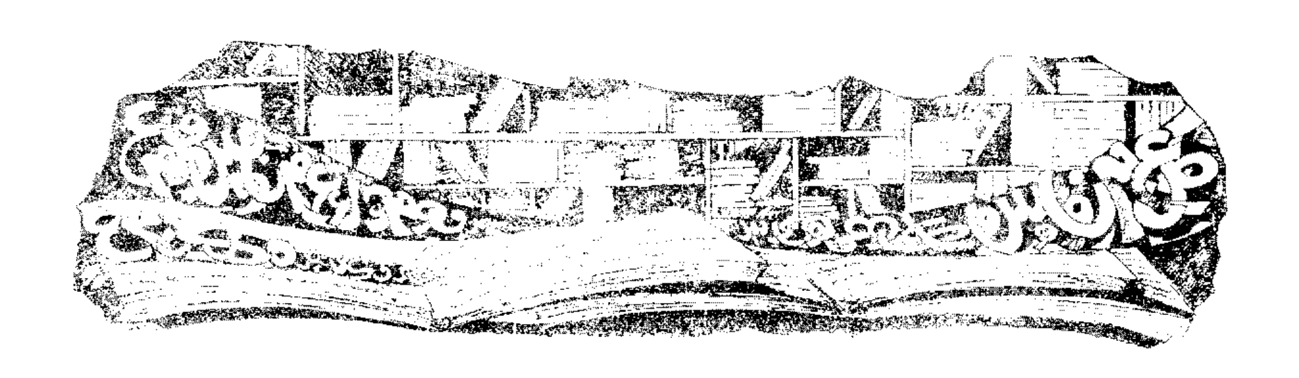
استأثر القائد المظفر بالسلطة مستغلاً صغر سن الأمير، فتحول إلى حاكم مستبد، فعمد إلى قتل كل من يشك في إخلاصه، وحتى صديقه الحميم الشعراني رفيق الثورة لم ينج من القتل، فقد أمر المظفر بقتله مع جماعة من القواد في يوم واحد[٨٧]. واستمر القائد المظفر يمارس سلطاته وأبو المعالي لايزال صغير السن لا حول له ولا قوة، لذلك فإن القائد حدثته نفسه في الامارة فطمع بها. وأخذ يدبر ويحيك المؤامرات لاقصاء الأمير الصغير وتنصيب نفسه مكانه ولما كان

تقليد الامارة لا يتم إلا بموافقة البويهيين حكام بغداد، منذ عهد أبي الفرج محمد، ليكتسب هذا الحكم الصفة الشرعية، فإنه اتفق مع كاتبه أن يحرر له كتاباً كاذباً ويظهر أنه صادر من بغداد عن الحاكم البويهي وفي هذا الكتاب تخويل صريح للمظفر بتولي الامارة، وقد أعطى الكتاب إلى أحد السعاة، وأوصاه بأن يدخل عليه في مجلسه عندما يجتمع عنده الناس، ففعل الساعي، ولما وصل الكتاب إلى المظفر أخذه وقبله ثم دفعه إلى الكاتب، فقرأه وقد بدت على وجه الكاتب علامات الفرح والاستبشار، وكان من بين الحاضرين الأمير أبو المعالي فقال له الكاتب: «قم إلى امك»[٨٨]. فلم يكن أمام الأمير الصغير الذي لا يملك أي قوة وليس له أنهار في الجهاز الحاكم، إلا الطاعة والتخلي عن الامارة.

وهكذا نجحت المؤامرة، وقد رافق ذلك زوال نفوذ الامارة الشاهينية من البطائح، وأصبح القائد المظفر أميراً عليها، وأمر بإبعاد أبي المعالي وأمه عن البطائح، وإرسالهم إلى واسط[٨٩] بناءاً على طلبهم، ولكن كانت علاقته بهم طيبة، فكان يواصلهم ولم يتأخر عن تلبية طلباتهم فكان يمدهم بالأعطيات والأموال.[٩٠].

وقد لقب المظفر نفسه بالموفق، وعدل عن سياسة العنف والقسوة التي سار عليها في أول حكمه، خصوصاً بعد أن قضى على أولئك المناوئين له، وأتبع سياسة العدل واللين[٩١]. وقد تقدم السن بالمظفر ولم يكن له وريث من الصبيان، فاضطر أن يجعل الامارة من بعده لابن أخته، أبي الحسن علي بن نصر، ولقب بمهذب الدولة وظل يحكم البطائح هو أبناؤه من بعده[٩٢].





مصادر ومراجع البحث

(١) ابن الأثير: (ابو الحسن علي بن ابي مكرم بن محمد): الكامل في التاريخ، باعتناء الشيخ عبد الوهاب النجار، دار الطباعة المنيرية ١٣٠٧ هـ.

(٢) ثابت ابن سيان وابن العديم: تاريخ اخبار القرامطة، ترجمة الحسن الاعصم القرمطي، حققته د. سهيل زكار (بدون تاريخ).

(٣) ابن رسته (ابو علي احمد بن عمر): الأعلاق النفيسة، ليدن ١٨٩١ م.

(٤) الزبيدي (السيد محمد مرتضى الحسيني): تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مصطفى حجازي ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣ م، مطبعة حكومة الكويت .

(٥) ابو شجاع الروذ راوري (محمد بن الحسين): ذيل كتاب تجارب الامم مطبعة التمدن، مصر ١٣٣٤هـ/١٩١٦ م.

(٦) الصابي (ابي اسحاق إبراهيم بن هلال بن هارون): المختار من رسائل الصابي، باعتناء الأمير سكيب ارسلان، بيروت (بدون تاريخ).

(٧) عبد الحق البغدادي (صفي الدين عبد المؤمن): مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق علي محمد البخاوي، دار احياء الكتاب العربية ١٣٧٤ ه/١٩٥٥ م.

(٨) ابو الفداء (نور الدين علي بن محمود): تقويم البلدان، باريس ١٨٤٠ م.

(٩) ابو الفداء (نور الدين علي بن محمود): المختصر في اخبار البشر، دار الكتاب اللبناني، بيروت (بدون تاريخ).

(١٠) الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب): القاموس المحيط، مكتبة الحلبي، القاهرة ١٣٧١ هـ/١٩٥٢ م.

(١١) القزويني (زكريا بن محمد بن محمود): آثار البلاد واخبار العباد، دار صادر، بيروت ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩ م.

(١٢) مسكويه (ابو علي احمد بن محمد): تجارب الأمم، مطبعة التمدن، القاهرة ١٣٣٤ هـ/١٩١٦ م.

(١٣) ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر، بيروت ١٣٧٠ هـ/١٩٥٦ م.

(١٤) الهمداني (محمد بن عبد الملك): تكملة تاريخ الطبري، تحقيق محمد ابو الفضل إسماعيل، دار المعارف (بدون تاريخ).

(١٥) ياقوت الحموي (شهاب الدين بن عبد الله): معجم البلدان، دار صادر، بيروت ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧ م.

(١٦) اليعقوبي (أحمد بن ابي يعقوب الكاتب): كتاب البلدان، ليدن ١٩٨١ م.

(١٧) انيس (د. إبراهيم وآخرين): المعجم الوسيط، مطابع دار المعارف بمصر ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م.

الهـوامش

(١) لقد ورد في معاجم البلدان واللغة ان اصل تسمية البطيحة بالفتح ثم بالكسر هي الارض المنبسطة المستوية، والبطحاء جمع بطيحة، وهي سيل ماء فيه دقائق من الحصى. راجع ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر - بيروت ١٣٧٥ هـ/١٩٥٦ م. مجلد ٢، ص ٤١٢. وتبطح السيل إذا انسع في الأرض، ومنها سميت بطيحة لأن المياه تبطحت فيها اي سالت واتسعت في الأرض. انظر ياقوت الحموي (شهاب الدين ابي عبد الله): معجم البلدان، دار صادر - بيروت ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧ م مجلد ١، ص ٤٥٠. وقيل ايضاً سميت البطائح لأن عدة مياه تجمعت فيها. انظر اليعقوبي (احمد بن ابي يعقوب الكاتب) كتاب البلدان، ليدن ١٨٩١، ص ٣٢٣.

(٢) الجامدة: بكسر الميم، قرية كبيرة من اعمال مدينة واسط، تقع على الطريق بين البصرة وواسط. انظر ياقوت، المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٩٥.

(٣) مسكويه (ابي علي احمد بن محمد): تجارب الامم، القاهرة مطبعة التمدن، ١٣٣٢ هـ/١٩١٤ م، جـ ٢، ص ١١٩.

(٤) ابن رسته (ابو علي احمد بن عمر): الاعلاق النفيسة، ليدن ١٩٨١ م، ص ٩٥.

(٥) آجام: جمع اجمة، وهو منبت القصب الملتف. انظر: ياقوت، مجلد ١، ص ٥١.

(٦) مسكوية: تجارب الامم، جـ ٢، ص ١١٩.

(٧) ابن الأثير (ابو الحسن علي بن ابي الكرم بن محمد): الكامل في التاريخ باعتناء الشيخ عبد الوهاب النجار، دار الطباعة المنيرية ١٣٥٧ هـ، جـ ٦، ص ٢٣٠، وانظر ابو الفداء (نور الدين علي بن محمود): تقويم البلدان، باريس ١٨٤٠ م. ص ٤٣.

(٨) مسكويه: المصدر السابق، جـ ٢، ص ١١٩.

(٩) ابو الفداء: المختصر في اخبار البشر، جـ ٤، ص ١٠.

(١٠) الفرسخ: مقياس قديم من مقاييس الطول، يقدر بثلاثة اميال، والميل: مقياس للطول قدر قديماً باربعة آلاف ذراع، وهو الذراع الهاشمي، وهو بري وبحري، والبري يقدر الآن بما يساوي ١٦٠٩ من الأمتار، والبحري بما يساوي ١٨٥٢ من الأمتار. انظر المعجم الوسيط: د. إبراهيم انيس وآخرين، جـ ٢، ص ٦٨١، ٨٩٤.

(١١) ابن رسته: الأعلاق النفيسة، ص ٩٤.

(١٢) أبو الفداء: المختصر، جـ ٤، ص ١٠.

(١٣) مسكويه: جـ ٢، ص ١٢٠.

(١٤) الصابي (ابي اسحاق إبراهيم بن هلال بن هارون): المختار من رسائل الصابي. باعتناء الأمير شكيب ارسلان، بيروت (بدون تاريخ)، هامش ٢، ص ٥١.

(١٥) الهمداني (محمد بن عبد الملك): تكملة تاريخ الطبري، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم. دار المعارف (بدون تاريخ)، ص ٣٦٩.

(١٦) ابن الأثير: جـ ٦، ص ٣٣١-٣٣٢.

(١٧) مسكويه: جـ ٢، ص ١٢١.

(١٨) ابن الأثير: جـ ٦، ص ٣٣١.

(١٩) مسكويه: جـ ٢، ص ١٢١.

(٢٠) المرموني: لم نجد لها تعريف في المعاجم التي بين ايدينا، إلا انه يفهم من سياق الحديث، انها قرية تقع بين البصرة والبطائح.

(٢١) الهمداني: التكملة، ص ٣٦٩.

(٢٢) ابن الأثير: جـ ٦، ص ٣٣٤.

(٢٣) مسكويه: جـ ٢، ص ١٢٩.

(٢٤) مسكويه: جـ ٢، ص ١٣٠.

(٢٥) ثابت بن سنان وابن العديم: تاريخ اخبار القرامطة، تحقيد د. سهيل زكار (بدون تاريخ ولا مكان للطبع)، ص ٧-٨.

(٢٦) مسكويه: جـ ٢، ص ١١٢، وانظر ابن سنان ص ٥٠.

(٢٧) مسكويه: جـ ٢، ص ١٣٠.
(٢٨) مسكويه: جـ ٢، ص ١٣١.
(٢٩) مسكويه: جـ ٢، ص ١٣١.
(٣٠) تكملة تاريخ الطبري، ص ٣٧٣.
(٣١) مسكويه: جـ ٢، ص ١٤٣.
(٣٢) مسكويه: جـ ٢، ص ١٥٨.
(٣٣) مسكويه: جـ ٢، ص ١٥٩.
(٣٤) تكملة تاريخ الطبري، ص ٣٨٠.
(٣٥) تكملة تاريخ الطبري، ص ٣٨١.
(٣٦) مسكويه: جـ ٢، ص ١٨١.
(٣٧) ابن الأثير: الكامل جـ ٦، ص ٣٥٨.
(٣٨) مسكويه: جـ ٢، ص ٢١٨، وانظر ابن الأثير: جـ ٧، ص ٢٠.
(٣٩) مسكويه: جـ ٢، ص ٢١٨، وانظر ابن الأثير: جـ ٧، ص ٢٠.
(٤٠) مسكويه: جـ ٢، ص ٢٣١. وانظر تكملة تاريخ الطبري: ص ٤٠٧.
(٤١) مسكويه: جـ ٢، ص ٢٣١. وانظر تكملة تاريخ الطبري: ص ٤٩٧.
(٤٢) مسكويه: المصدر نفسه، وانظر التكملة وانظر ابن الأثير: جـ ٧، ص ٢٠.
(٤٣) مسكويه: جـ ٢، ص ٢٩٥-٢٩٦.
(٤٤) مسكويه: جـ ٢، ص ٢٨٤.
(٤٥) مسكويه: جـ ٢، ص ٢٨٤.
(٤٦) تكملة تاريخ الطبري، ص ٤٤٦.
(٤٧) السكور: مفردها سكر، وسكر النهر يسكره سكراً: سد فاه، انظر ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب. دار صادر - بيروت، المجلد ٤، ص ٣٧٤. وانظر الزبيدي (السيد محمد مرتضى الحسيني): تاريخ العروس من جواهر القاموس، تحقيق مصطفى حجازي ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣ م، مطبعة حكومة الكويت، وانظر أيضاً الفيروز أبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب) القاموس المحيط، مكتبة الحلبي، القاهرة، ١٣٧١ هـ/١٩٥٢ م، جـ ٢، ص ٥٢.
(٤٨) مسكويه: جـ ٢، ص ٢٩٦.
(٤٩) مسكويه: جـ ٢، ص ٢٩٦.
(٥٠) مسكويه: جـ ٢، ص ٢٩٦.
(٥١) مسكويه: جـ ٢، ص ٢٩٧-٢٩٨.
(٥٢) المختار من رسائل الصائبي: هـ ١، ص ٦٤.
(٥٣) المصدر نفسه، هـ ١، ص ١٨-١٩.
(٥٤) مسكويه: جـ ٢، ص ٣٢٩.
(٥٥) مسكويه: جـ ٢، ص ٣٣٠.
(٥٦) عضد الدولة، هو أبو شجاع فناصر خسرو بن ركن الدولة الحسن بن بويه ولد سنة ٣٢٤ هـ باصبهان وهو ابن عم بختيار، انظر: أبو الفداء، المختصر، مجلد ١، جـ ٣، ص ١٠٦.
(٥٧) ابن الأثير: جـ ٧، ص ٥٧.
(٥٨) المختار من رسائل الصابي، هـ ١، ص ٢٠.
(٥٩) المختار من رسائل الصابي، هـ ١، ص ٢٦.
(٦٠) تكملة تاريخ الطبري، ص ٤٣٣.
(٦١) أبو الفداء: المختصر، مجلد ١، جـ ٣، ص ١٠٦.
(٦٢) المختار من رسائل الصابي، هـ ١، ص ٢٦.
(٦٣) المختار من رسائل الصابي، هـ ١، ص ٢٦.
(٦٤) تكملة تاريخ الطبري، ص ٤٤٠.
(٦٥) مسكويه: جـ ٢، ص ٣٦٦.
(٦٦) مسكويه: جـ ٢، ص ٣٦٩.

(٦٧) مسكويه: جـ ٢، ص ٣٦٩.
(٦٨) مسكويه: المصدر نفسه، ص ٣٧٠، وانظر تكملة الطبري: ص ٤٥.
(٦٩) تكملة تاريخ الطبري، ص ٤٥٤.
(٧٠) التكملة: ص ٤٥٥.
(٧١) مسكويه: جـ ٢، ص ٣٧٠.
(٧٢) القزويني (زكريا بن محمد بن محمود): آثار البلاد واخبار العباد، دار صادر بيروت ١٣٨٩هـ/١٩٦٩ م، ص ٣٩٣.
(٧٣) مسكويه: جـ ٢، ص ٣٩٧-٣٩٨.
(٧٤) مسكويه: جـ ٢، ص ٤١٠.
(٧٥) المصدر نفسه، ص ٤١١.
(٧٦) المصدر نفسه، ص ١١-٤١٢.
(٧٧) مطاره: من قرى البصرة على صفة دجلة والفرات عند متلقاهما بين البصرة والمذار، انظر ياقوت: معجم البلدان، مجلد ٥، ص ١٤٧، وانظر عبد الحق البغدادي (صفي الدين عبد المؤمن)، مراض الاطلاع على اسماء الأمكنة والبقاع. دار احياء الكتب العربية، ١٣٧٤ هـ/١٩٥٥ م. جـ ٣، ص ٨٣.
(٧٨) مسكويه: جـ ٢، ص ٤١٤.
(٧٩) ابو شجاع الرذراوري: ذيل تجارب الأمم، جـ ٣، ص ٨٢.
(٨٠) ابو شجاع الروذراوري: جـ ٣، ص ٨٣، وانظر ابو الفداء: المختصر، جـ ٤، ص ١٣.
(٨١) ابو شجاع: جـ ٣، ص ٨٣.
(٨٢) ابو شجاع: جـ ٣، ص ٨٨. وانظر ابو الفداء: المختصر، جـ ٤، ص ١٣.
(٨٣) ابو شجاع: جـ ٣، ص ٨٨.
(٨٤) ابو شجاع: جـ ٣، ص ٨٩.
(٨٥) ابو شجاع: جـ ٣، ص ٨٩.
(٨٦) ابو شجاع: جـ ٣، ص ٨٩.
(٨٧) ابو شجاع: جـ ٣، ص ٨٩.
(٨٨) ابو شجاع: جـ ٣، ص ٨٩.
(٨٩) ابو الفداء: المختصر، جـ ٤، ص ١٣.
(٩٠) ابو شجاع: جـ ٣، ص ٨٩.
(٩١) ابو شجاع: جـ ٣، ص ٨٩.
(٩٢) ابو شجاع: جـ ٣، ص ٨٩.

ريادة مؤرخي البصرة في كتابة تواريخ شاملة

د. عبد الجبار ناجي
كلية الآداب/ جامعة البصرة

لابد، قبل البدء في الحديث عن إسهامات المؤرخين البصريين في الكتابة التاريخية بصورة عامة وكتابة تواريخ عربية عامة، من التطرق إلى واقع الكتابة التاريخية العربية وإبراز خصائصها وسماتها ومضمونها وذلك باعتبار انتاجات مدينة البصرة في الكتابة التاريخية إن هي إلا جزء لا يتجزأ من تراث الأمة التاريخي العام. علاوة على أنها تعبر عن الخصائص البارزة التي تميزت بها اسهامات المؤرخين البصريين ضمن هذا الاطار من تطور الكتابة التاريخية.

شهدت الكتابة التاريخية العربية عدة تطورات كان البعض منها تطورات جذرية ومهمة. كان مفهوم التاريخ خلال الفترة التي سبقت ظهور الاسلام محدوداً في الهدف والفكرة والمضمون، كما هو الحال إلى درجة كبيرة في بداية الكتابة التاريخية الأوربية وعند مؤرخي اليونان على وجه الخصوص، فلم يتجاوز مضمون ذلك الفهم أكثر من أنه سرد حكايات وذكريات بطولية خاضت تجاربها هذه القبيلة العربية أو تلك، وتميزت بأسلوب قصصي روائي يتخللها أراجيز وأبيات شعرية وقد عرفت هذه القصص البطولية بأيام العرب[1]. وهي أيام كثيرة مشهودة عند القبائل صارت بالنسبة إليهم وكأنها أحداث تاريخية تفننت في ذاتها فكرة الزمن وذلك لأن القبائل العربية عدت بعض هذه الأيام تاريخاً أو زمناً لذلك الحدث التاريخي وفترة[2] حدوثه. إن وقفة على بعض هذه القصص، قصص أيام العرب، تبين أنها تميزت بعدد من المزايا أهمها:

١ - الاشادة بصولات القبائل العربية المشتركة في أحداثها وجولاتها البطولية في الحروب فيما بينها أو في معاركها ضد الأعداء خارج الجزيرة العربية.

٢ - الاشادة بانساب العرب، أو بالأحرى انساب القبائل العربية المشاركة في أحداثها.

٣ - ضيق محور موضوعها التاريخي بحدود الدور أو مجموعة الأدوار التي لعبها الأبطال والقبائل التي ينتسبون إليها.

٤ - محدودية هدفها، فهي تهدف أساساً إلى إثارة الحماس في نفوس أفراد القبائل العربية، وإلى تسليتهم في

مجالسهم الترفيهية المسائية، وإلى التشديد على صفة الإقدام والشجاعة والجرأة. وهي أمور تحتاجها القبيلة العربية كثيراً في تلك الظروف الصحراوية القاسية[٣].

من هذا كله فإن الباحث التاريخي لا يطمح في هذه القصص البطولية أن تكون نماذج للكتابة التاريخية التي تتضمن منهجاً علمياً، أو منهج بحث تاريخي. وربما نذهب بعيداً في القول أنها لا تعتبر أو لا يمكن اعتبارها بدايات الكتابة التاريخية العربية بالمعنى الدقيق لهذه الكتابة وذلك لأنها مبدئياً كانت تروي وتنقل شفوياً كما أنها كانت تخلو في طابع التسلسل التاريخي الزمني، وتفتقر إلى سلسلة اسناد وغير ذلك من أسس الكتابة التاريخية.

أحدثت الدعوة الاسلامية ونشوء الدولة العربية الاسلامية الموحدة جملة من التغيرات السياسية والدينية والاجتماعية والحضارية. وقد وسعت حركات الفتح الاسلامي أفق الفرد العربي فكرياً وحضارياً بعد أن حطم العرب الفاتحون الحدود السياسية الساسانية والبيزنطية. لقد رافق هذه التطورات العسكرية تطورات أخرى على منهج وهدف الكتابة التاريخية، إذ أثرت فيها تأثيراً غير محدود. فلم تبق الكتابة التاريخية العربية محصورة بحدود قصص أيام العرب وأنسابهم وصولاتهم الحربية، إنما تجاوزت ذلك كله إلى مرحلة جديدة توفرت فيها العناصر الأساسية للكتابة من حيث الهدف والمنهج والموضوع. من ذلك كله فقد شهد القرن الأول للهجرة/ السابع للميلاد بروز عدد من المؤرخين الرواد الذين أخذوا على عاتقهم وضع الحجر الأساسي لكتابة تاريخية عربية وفق مفهوم متطور للتاريخ ومنهج البحث التاريخي، فصارت مدوناتهم التاريخية، خاصة عن إرهاصات الدعوة الاسلامية في مكة وتطوراتها في المدينة المنورة والأحداث السياسية التي شهدتها الدولة العربية الاسلامية الجديدة، مصادر أساسية للمؤرخين العرب الذين ظهروا في القرن الثالث للهجرة، وألفوا، اعتماداً عليها، مجموعة من التواريخ الشاملة والمحلية. ومن امثال أولئك المؤرخين الرواد ابن شهاب الزهري (المتوفي ١٢٤ هـ/ ٧٤١ م) وعروة ابن الزبير (المتوفي ٩٤ هـ/ ٧١٢ م) وأبان بن عثمان (المتوفي حوالي ١٠٥ هـ/ ٧٢٣ م) وموسى بن عقبة (المتوفي عام ١٤١ هـ/ ٧٥٨ م) وأبي مخنف الأخباري[٤] (المتوفي ١٥٧ هـ/ ٧٧٤) وآخرين.

ولقد ركز هؤلاء الرواد من المؤرخين العرب على أسس وقواعد تاريخية في تلك المدونات التي كتبوها وأخص بالذكر منها معجمهم العلمي في الكتابة. ومن الممكن القول بأنهم في محاولاتهم تلك قد وضعوا بدايات منهج البحث التاريخي. فمنهم من أتبع منهج علماء الحديث القائم على معيار الجرح والتعديل والتأكد من صحة الروايات التاريخية اعتماداً على سند الرواية التاريخية أو على صحة النص التاريخي وقيمته. ومنهم من تساهل في تطبيق منهج علماء الحديث مهتماً بسرد أخبار الحدث التاريخي دون التشديد على سند الرواية وفيما إذا كان محتواها موثوقاً من الناحية التاريخية. فجاءت كتاباتهم يغلب عليها العنصر الروائي والقصصي، وهو منهج يعرف بمنهج الإخباريين. وهناك مجموعة ثالثة من المؤرخين الرواد الذين اتبعوا منهجاً وسطاً وذلك بالجمع بين قواعد وأسس المنهجين السابقين. ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن أبا الحسن علي بن محمد

المدائني البصري (المتوفى ٢٢٥ هـ/ ٨٣٩ م) يعد الرائد في تحقيق هذا التوافق بين منهجي مدرسة المؤرخين المحدثين وبين منهج المؤرخين الأخباريين[٥]. فاعتماداً على الكتابات والروايات التي اعتمد عليها عدد من المؤرخين، كالبلاذري واليعقوبي والطبري، من مؤلفات المدائني الكثيرة يتضح بأنه أولى أو جمع بين روايات اقتبسها من مؤرخين من المدينة وأخرى من مؤرخين بصريين وكوفيين.

أن الكتابة التاريخية التي ترجع إلى الفترة المبكرة من التاريخ العربي، وكما اتضحت في مدونات المؤرخين الرواد السابقين قد استندت على عدة أصول ومبادئ منها:

١ - التروي في قبول الخبر التاريخي وعدم تصديقه مباشرة. فالمؤرخ كان يدلي بمجموعة من الروايات المتعلقة بحدث تاريخي واحد لاسيما الأحداث التاريخية الهامة. وربما تكون هذه الروايات المتعددة للحدث الواحد متعارضة أو مختلفة في مضمونها قليلاً أو كثيراً. وهو منهج يعكس مدى قدرة هذا المؤرخ أو ذاك على الكتابة التاريخية الموثوقة.

٢ - التدقيق في سلسلة سند رواة الحدث التاريخي.

٣ - التشدد في ذكر تاريخ حدوث الحدث وفي بعض الأحيان يشمل هذا الأسلوب ذكر اليوم والشهر بالاضافة إلى سنة وقوعه.

٤ - إبراز دور الفرد في الأحداث التاريخية، واعتباره المحرك الرئيسي له. الواقع أنه هذا الأصل لا يتناف مع فكرة أن المؤرخين المسلمين كانوا يعتقدون بأن المشيئة الإلهية وراء الأحداث التاريخية، فهي أحداث لم تقع بمحض الصدفة إنما رسم هدفها الباري عز وجل، لكن هذا لا يعني أنهم يلغون دور الفرد نهائياً، كما فعل كتاب الفترة الكنسية في أوربا[٦].

٥ - سعة أفق الحدث التاريخي، إذ لم تعد أحداثه محدودة الطبيعة في مضمونها وزمنها، كما كان الحال في قصص أيام العرب بل اتسعت مساحة تلك الأحداث تاريخياً وجغرافياً وتشابكت مضامينها الاجتماعية والاقتصادية والحضارية[٧].

٦ - ويرتبط بالفقرة السابقة مسألة سعة موضوع الحدث التاريخي في الكتابة التاريخية فلم تقتصر على ذكر البطولات في الحروب، وقصص تلك الحروب التي وقعت بين القبائل العربية بل شملت الجوانب الحضارية والاجتماعية كالأنساب[٨] وأعمال الخلفاء والولاة والقضاة والأعمال الادارية والعمرانية[٩]، وذكر المدن والأمصار الاسلامية بما في ذلك سكانها وأحوالها العمرانية والاجتماعية والاقتصادية.

٧ - كما اتسع أفق الكتابة التاريخية بتنوع اهتمامات المؤرخين مثل دراسة تراجم الرجال لاسيما طبقات الصحابة والتابعين وتابعي التابعين[١٠]، رجالاً ونساءاً، فقد أفادت كتب التراجم والطبقات الكتابة التاريخية العربية كثيراً بما تضمنته من معلومات تاريخية وأدب ثر في جوانب الحديث والفقه والادارة... إلخ. أن هذا النوع من الكتابة التاريخية يؤكد أيضاً فكرة أن للفرد دوراً فاعلاً في الحدث التاريخي.

مثلت المؤلفات التاريخية التي تم تأليفها من قبل المؤرخين الرواد قفزة نوعية كبيرة في تطور الكتابة التاريخية من ناحية المنهج والأسلوب والمحتوى. إذ اعتمد مؤلفوها من أمثال خليفة بن خياط البصري مؤلف كتاب «تاريخ خليفة بن خياط» واليعقوبي في كتابة «تاريخ اليعقوبي» والطبري في كتابة «تاريخ الرسل والملوك» على منهج للكتابة يستند على مبدأ التحري عن الروايات المختلفة حول الأحداث التاريخية، والتروي في قبول هذه الروايات مباشرة، وتدوين مجموعة من الروايات المتباينة أحياناً وذلك من أجل ابراز الرواية الأكثر صحة. وقد نهج هؤلاء المؤرخون في تقسيم الأحداث التاريخية منهج السنوات مما يؤكد بحد ذاته على مبدأ تشددهم في ذكر زمن الحادثة وتاريخ وقوعها.

أين يا ترى موقع الكتابات التاريخية لمؤرخي البصرة بالنسبة إلى التواريخ العامة الشاملة من الكتابة التاريخية العربية؟ وما هي الخصائص التى تميز به هذا النوع من الكتابة؟.

المعروف أن تاريخ اليعقوبي (المتوفي ٢٨٤ هـ/٨٩٧ م) وتاريخ الطبري (المتوفي ٣١٠ هـ/٩٢٢ م) يعدان أول تجربة عربية في التعامل مع التاريخ والكتابة التاريخية بشكلها العام الشامل ضمن فلسفة عربية متطورة تنظر إلى التاريخ باعتباره مجموعة تجارب الأمة تتمثل به الوحدة الفكرية والسياسية. فقد رجع هذان المؤرخان في تواريخهما إلى عمق التاريخ للتدليل على مبدأ الوحدة فبدأ الحديث عن الخليفة مروراً بالتاريخ الديني للعرب وذلك بتناول الأنبياء ثم تاريخ العرب قبل الاسلام والاشارة إلى عدد من قصص أيام العرب آنذاك، بعدها تناولا الأنساب العربية ثم الدعوة الاسلامية والسيرة النبوية الشريفة وتاريخ فترة الخلفاء الراشدين ثم الأمويين والعباسيين لينتهيا إلى فترة قريبة من حياتهما. فالفلسفة التاريخية في وراء هذا الاطراد والسرد التاريخين يبرز بوضوح:

١ – وحدة تاريخ الأمة العربية قديماً وقبل الدعوة الاسلامية ثم في الاسلام.
٢ – أصالة التراث العربي والنسب العربي مع التركيز على دور العرب السياسي والديني.
٣ – عمق التجربة التاريخية وسعة أفق هذين المؤرخين.

وفوق ذلك فإن هناك سمة مشتركة مهمة بين تاريخ اليعقوبي والطبري إلا وهي عدم إغفالهما، إلى حد كبير، تواريخ الأمم المجاورة للعرب. فهما لم يحددا منظورهما التاريخي بحدود الجزيرة العربية وسكانها إنما تطرقوا إلى شيء من تواريخ الأمم القديمة كالآشوريين والبابليين والهنود واليونان والرومان والمصريين والبربر والأحباش والفرس. وهي حالة تفردا بها عن المؤرخين اليونان[11] والرومان.

وإذا ما ذهبنا بعيداً فإنهما سبقا أيضاً مؤرخي عصر النهضة الأوربية الأوائل. إذ كان تاريخ روما يكتفي بأجزائه المتعددة تاريخاً لروما لا تاريخاً عاماً لأوربا، كما أن تاريخ سنت أوغسطين في الفترة الكنسية (المدينة الفاضلة) إذا ما جازلنا تسميته بكتاب تاريخ لا يعد تاريخاً عاماً إنما كتب للتعبير عن فكرة معينة تهدف إلى إبراز العناية الالهية وراء الأحداث فاسقط نتيجة لذلك حضارات وتواريخ الشعوب القديمة لأنها تمثل، حسب رأيه، مدينة الأرض التي تسودها الشرور[12]. والمتفق عليه أيضاً أن تاريخ فيكو الذي ألف في القرن الثامن عشر

للميلاد يعد بحق أول تجربة في الكتابة التاريخية الشاملة طبق فيها نظريته في التعاقب[١٣] الدوري. غير أن تاريخ فيكو مع ذلك لا يبلغ مرتبة تواريخ اليعقوبي والطبري من حيث السعة التاريخية للأحداث ومن حيث التسلسل الزمني المنظم لها ومن حيث الموضوعية وتعدد المصادر وكذلك من حيث التشديد على دور الفكر وإبداعه في تكوين وتطوير حضارة الأمة. أقول بالرغم مما تميز به كل من تاريخ اليعقوبي والطبري بخصوص ريادتهما وشمولية موضوعهما فإن ظهور مخطوط تاريخ خليفة بن خياط وتحقيقه كان فتحاً جديداً أضاف إلى الكتابة التاريخية العربية اضافات حضارية وفكرية ملموسة، فهو في البدء، أقدم تاريخياً من تاريخ اليعقوبي والطبري باعتبار أن خليفة بن خياط فد توفي سنة ٢٤٠ هـ، وأنه أنهى كتابة تاريخه في سنة ٢٣٢ هـ/٨٤٧ م.

١ - تاريخ خليفة بن خياط:

يرجع نسب أبي عمرو خليفة بن خياط العصفري البصري إلى بني شيبان، وكان يلقب بشباب. وقد نشأ هذا المؤرخ وترعرع في مدينة البصرة وتوفي بها سنة ٢٤٠ هـ/٨٥٧ م. أما بالنسبة إلى ولادته فأنها، على الرغم من إغفال المؤرخين لذكرها على وجه التحديد، كانت حوالي سنة ١٦٠ هـ/٧٧٦ م وذلك لورود رواية تشير إلى أنه قد توفي وكان يناهز الثمانين من عمره. وقد اشتهر البيت الذي ولد فيه خليفةباهتماماته العلمية فكان جده أبو هبيرة محدثاً كان قد سمع الحديث عن عمرو بن شعيب وحميد الطول. وعرف والده بأنه الآخر من المهتمين بعلم الحديث[١٤]. والحقيقة أن خليفة بن خياط المؤرخ، كان نفسه حافظاً للحديث النبوي الشريف، وقد وصفه ابن خلكان بأنه كان حافظاً للحديث عارفاً بالتواريخ والأخبار[١٥] وأيام الناس. وقال عنه الذهبي بأنه «الامام الحافظ»، وأضاف على قوله هذا بأن خليفة «محدث نسابة إخباري[١٦] علامة». أما بخصوص مكانته في حقل الكتابة التاريخية فقد وصفه ابن الأثير قائلاً بأنه كان عارفاً بأيام الناس[١٧]، وعده ابن كثير «أحد أئمة التاريخ»[١٨]. وإلى هذا المعنى يشير السمعاني صاحب كتاب الأنساب مشيراً بمكانته العلمية فوصفه بأنه نسابة صدوق عالم بالسير والأخبار والأيام والرجال وكان «متقفاً عالماً بأيام الناس وأنسابهم»[١٩].

تحدد الاطار التاريخي الذي تضمنه تاريخ خليفة بن خياط الشامل بما له علاقة بالتاريخ العربي الاسلامي فقط. إذ ابتدأ كتابه بموضوع ميلاد الرسول الكريم (ص)، انتقل بعد ذلك مباشرة إلى هجرة الرسول إلى المدينة وابتداء التاريخ الهجري، وتحدث بعد ذلك عن الأحداث التاريخية التي شهدها التاريخ العربي وفقاً لتسلسلها الزمني، إلى حسب السنوات. أنه بهذا المنظور التاريخي المحدد للتاريخ العربي يخالف كل من اليعقوبي والطبري اللذين تتبعا التاريخ منذ بدء[٢٠] الخليقة. كما أن خليفة بن خياط لم يول اهتماماً ملحوظاً بالفترة التي سبقت الدعوة الاسلامية وبأيام العرب وبأنساب القبائل في الوقت الذي عرف عنه بأنه كان عالماً بأنساب العرب وأخبارهم وأيامهم الأمر الذي يوحي بأنه كان مدركاً حقاً بأن التاريخ العربي، وفقاً لمفهومه وفلسفته التاريخية، يبدأ من ميلاد الرسول (ص) أو بالأحرى من تاريخ هجرته (ص) إلى المدينة.

تعبر فلسفة خليفة في التاريخ عن مفهوم قديم يمثل المراحل الأولى للفهم العربي إلى

هذا العلم، بمعنى أن التاريخ يعادل مسألة الوقف. وتبين لنا الصفحات الأولى من تاريخ خليفة هذا التحديد بشكل جليٍّ، فيقول:

«هذا كتاب التاريخ، وبالتاريخ عرف الناس أمر حجهم وصومهم وانقضاء عدد نسائهم ومحل ديونهم» وقد دلل على هذه الفكرة بذكر آية من القرآن الكريم في سورة البقرة التي ورد فيها «يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس[٢١] والحج...»، إنها مواقيت الناس لمعرفة أيام صومهم وافطارهم وحجهم ومناسكهم وعدة نسائهم ومحل دينهم[٢٢]، واستشهد أيضاً بآية من سورة الأسراء جاء فيها «وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب»[٢٣] وقوله تعالى فى سورة يونس «هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون»[٢٤]. ويستطرد خليفة في الدفاع عن مفهومه للتاريخ باعطاء أدلة أخرى إلى جانب تلك الآيات القرآنية الكريمة فيقول بأنه «لم يزل للناس تاريخ، كانوا يؤرخون في الدهر الأول من هبوط آدم من الجنة فلم يزل ذلك حتى بعث الله نوحاً فأرخوا من دعاء نوح قومه، ثم أرخوا من الطوفان. فلم يزل كذلك حتى حرق إبراهيم فأرخوا من تحريق إبراهيم وأرخت بنو إسماعيل من بنيان الكعبة..»[٢٥].

ومن أجل تأكيد هذه النماذج التاريخية لتحديد فكرة التاريخ فإن خليفة وسع دائرة أدلته لتشمل تراث أمم أخرى فقال أن هدف التاريخ عند الفرس كان أيضاً لمعرفة أمورهم وتاريخ حسابهم إلى هذا اليوم من ملك يزدجر بن شهريار في سنة ١٦ هجرية وتاريخ الناس اليوم. وكان لبني إسرائيل تاريخ آخر مؤرخ بسني ذي القرنين، ويربط هذين النموذجين بالتاريخ العربي فيقول أن بني إسماعيل بن إبراهيم كانوا يؤرخون تاريخهم ببنيان الكعبة وظل هكذا إلى موت كعب بن لؤي فأرخوا من تاريخ وفاته، واستمر الحال على ذلك المنوال إلى أن كان عام الفيل فأرخوا به، ثم أرخ المسلمون بعد هجرة الرسول[٢٦].

إن النتيجة التي توصل إليها خليفة بن خياط من أجل التدليل على فلسفته في التاريخ وبأنه يعادل الوقت تؤكد ما سبق ذكره من أن هذا المؤرخ أراد من تاريخه أن يكون تاريخاً عربياً إسلامياً يبتدأ بهجرة الرسول (ص)، على اعتبار أنه آخر حدث مهم في تاريخ العرب حسبما تظهره اللوحة التاريخية السابقة حول بني إسرائيل. ولم يكن مفهوم خليفة هذا نظرياً فحسب إنما طبقه عملياً في المحتويات التي تضمنها تاريخه في كل سنة من السنوات بذكره تعبير «وفيها» بمعنى في تلك السنة، ومضيفاً إلى هذا التعبير الحدث الذي وقع في تلك السنة كأن يقول «وفيها حج» أو «وفيها غزا» أو «وفيها تزوج» أو «وفيها مات» «وفيها ولد»... إلخ. ويكتفي خليفة في بعض الأحيان بذكر حدث تاريخي واحد أو حدثين في السنة تعكس فكرة الوقت، مثلاً: في سنة ٢١٦ هـ أقام الحج عبد الله بن عبيد الله، وفي سنة ٢٢٩ هـ أقام الحج محمد بن داود وغزا إبراهيم بن هاشم بحر البصرة، وفي سنة ٢٣٢ هـ أقام الحج محمد بن داود[٢٧]... وهكذا.

إن السرد التاريخي السابق الذي أدلى به خليفة بن خياط يستحق مداخلة تاريخية هامة. فاللوحات التاريخية التي ذكرها والمتعلقة بمواقيت أهم الأحداث التي مرت

على تاريخ العرب وتاريخ الفرس وتاريخ بني إسرائيل هي نماذج حية تدل على علمية ابن خياط في تقسيمه التاريخ إلى حقب تبتدئ بأحداث دينية في الأعم الأغلب، وهي أحداث تاريخية متميزة في التاريخ الديني العربي أو تاريخ بني إسرائيل[٢٨]. إنه تفكير يستحق كل الإعجاب والتقدير إذا ما عرفنا بأن الأسقف الفرنسي جاك بوسويه «المتوفي سنة ١٧٠٤ م» يعد في عصر النهضة الأوروبية أول من قسّم التاريخ تقسيماً حسب الحقب وفقاً لأحداث دينية بارزة. فقد كتب كتاباً في القرن السابع عشر للميلاد يعبر عن وجهة نظر الكنيسة الموسوم «مقال في التاريخ العالمي»، قسّم فيه التاريخ تقسيماً يركز على فكرة المواقيت والأحداث الدينية المتميزة فكان بداية التاريخ بهبوط آدم سنة ٤٠٠٤ ق.م – ثم طوفان نوح عام ٢٣٤٨ ق.م ثم دعوة إبراهيم سنة ١٩٢١ ق.م ثم نزول شريعة موسى سنة ١٤٩١ ق. م وظهور السيد المسيح[٢٩]... إلخ.

لقد اتبع خليفة بن خياط منهجاً وسطاً فجمع بين منهج علماء الحديث ومنهج الإخباريين في الكتابة التاريخية، وكان في الكثير من المناسبات يميل إلى المنهج الأول وذلك لتركيزه الكبير على أسانيد الروايات وتراجم الرجال وطبقاتهم ومن توفي منهم، مقسماً معلوماته تلك حسب السنوات. علاوة على ذلك كله فإنه أكثر من اعتماده على مؤرخي المدينة ورواتها. والحقيقة أن منهجه في الكتابة التاريخية اتسم بعدة سمات من بينها:

١ – تشدده في ذكر سند الرواية، لاسيما في كتابته القسم الخاص بسيرة الرسول، ومع ذلك فإن هذه السمة لم تكن عامة في جميع المعلومات التي أوردها. إذ انه قد تساهل إلى درجة ملحوظة في ذكر سلسلة اسناده تقريباً منذ بداية الدولة الأموية فصاعدا وأخذ تساهله هذا يتسع كثيراً أثناء كتابته تاريخ الفترة العباسية.

٢ – ترويه في قبول الروايات المتعلقة ببعض الأحداث الهامة في التاريخ العربي الاسلامي، إن هذه الخاصية تتطلب أن يكون خليفة بن خياط متحرياً بجدية عن الروايات الصحيحة وخاصة تلك المتعلقة بفلسفته للتاريخ وهي أن التاريخ يعادل الوقت، فكان يتحرى عن التواريخ الصحيحة لأوقات حدوث الحدث التاريخي. والأمثلة على ذلك كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر ما تعلق بموضوع ولادة الرسول (ص)، وموضوع فترة إقامته (ص) في مكة، وكذلك في ذكر التواريخ الدقيقة لبعض غزوات الرسول متى كانت أول سرية بعثها الرسول ومن كان قائدها، وتواريخ تولية بعض الولاة، والتواريخ المضبوطة لبعض المعارك في الفتوحات الاسلامية وتواريخ وفيات بعض الخلفاء والولاة. ولتوضيح دقة خليفة ومقدار تحريه في الكتابه ندلي بنماذج من تلك الأمثلة:

(أ) غزوة العشيرة: يذكر خليفة نقلاً عن محمد بن اسحاق أنها وقعت في شهر جمادي الأولى في سنة ٢ هجرية. ولم يكتف بتلك الرواية إذ أورد رواية أخرى اعتماداً على المدائني البصري يقول فيها بأن تاريخ الغزوة كان بالضبط في مستهل شهر جمادي الأولى وكانت عودته (ص) من الغزوة لخمس بقين من ذلك الشهر[٣٠].

(ب) غزوة الأبواء: يذكرها خليفة اعتماداً على محمد بن اسحق بانها كانت أول

غزوة غزاها الرسول (ص) لأثني عشر ليلة خلت من شهر صفر سنة ٢ هجرية. في نفس الوقت فقد أورد رواية أخرى أخذها عن المدائني التي يقول فيها بأن الرسول قد خرج في هذه الغزوة يوم الاثنين من شهر صفر، وأنه عاد منها في مستهل شهر ربيع الأول[٣١].

(جـ) أول سرية: ذكر خليفة نقلاً عن ابن اسحق أن أول سرية بعثها الرسول (ص) كانت في شهر ربيع الأول من سنة ٢ هجرية وكانت بقيادة عبيدة بن الحارث. ويستمر معقباً على هذه الرواية بقوله، أما علي بن محمد المدائني فإنه قال بأن أول سرية بعثها الرسول كانت في شهر ربيع الأول في سنة ٢ هجرية لكن قائدها كان حمزة[٣٢] بن عبد المطلب.

(د) غزوة تبوك: ذكر ابن خياط نقلاً عن محمد بن اسحق أن الرسول (ص) قد خرج إلى تبوك، ولم يكتف بذلك الخبر الذي يخلو من التوقيت فعقب عليه برواية المدائني التي جاء فيها أن الرسول خرج في غرة شهر[٣٣] رجب.

(هـ) حوادث سنة ١٤ هجرية: فقد أورد خليفة رواية عن تحون بن كهمس تفيد بأن القائد خالد بن الوليد هو الذي افتتح الابلة. ولما كانت الرواية لا توافق سير الأحداث التاريخية السائدة في كتب التاريخ فإن خليفة وقف عليها معلقاً بقوله «هذا غلط، خالد مر بالبصرة في ولاية أبي بكر[٣٤]..».

(و) حوادث سنة ٩٩ هجرية: وفيها توفي سليمان بن عبد الملك. ولم يكتف خليفة بهذا الخبر وأراد توسيعه وتوكيده فذكر معقباً عليه برواية عن الوليد بن هشام بأن سليمان قد توفي في يوم الجمعة لعشرين خلون في صفر سنة ٩٩ هـ وهو ابن ثلاث وأربعين سنة، وأورد رواية أخرى قال فيها بأنه مات وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة. ثم أورد رواية رابعة عن حاتم بن مسلم بأن سليمان مات وهو ابن خمس وأربعين سنة[٣٥].

(ز) حوادث سنة ١٥٨ هـ: أورد خليفة رواية عن الوليد ابن هشام القحذمي بأن أبا جعفر المنصور قد توفي لسبع خلون من شهر ذي الحجة سنة ١٥٨ هجرية وهو ابن أربع وستين سنة. غير أنه يدلي برواية أخرى نقلاً عن عبد العزيز يقول فيها أن أبا جعفر المنصور مات في آخر سنة ١٥٨ هـ وهو ابن اثنين وستين سنة[٣٦].

(ح) حوادث سنة ١٧٠ هجرية: حول موت موسى بن المهدي بن المنصور. إذ أورد خليفة نقلاً عن الوليد بن هشام بأن موسى قد مات في منتصف شهر ربيع الأول في سنة ١٧٠ هجرية وهو ابن أربع وعشرين سنة. غير أنه أورد رواية أخرى نقلاً عن عبد العزيز بن أبي ثابت يقول فيها بأن موسى مات وهو ابن إحدى وعشرين سنة[٣٧].

٣ - اهتمامه الملحوظ بالشؤون الادارية، وهو في الحقيقة موضوع أختص به خليفة بن خياط في كتابته التاريخية دون غيره من المؤرخين مما يدلل على مدى تتبعه عن الوثائق الادارية وتحريه عن أسماء الولاة والعمال والقضاة الذين تولوا مناصبهم حتى

فترة معاصرته الأحداث. إن القوائم التي ضمنها خليفة في تاريخه الشامل تحمل أهمية بالغة لكل من يكتب عن التاريخ الاداري للدولة العربية. وفوق هذا كله فإن خليفة لا يكتفي بذكر قوائم الاداريين في مكان ما دون آخر إنما شملت تلك القوائم جميع المدن والأمصار في العالم الاسلامي، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

(أ) هناك قائمة بأسماء عمال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رضي). وهي قائمة مفصلة ابتدأها بعمال الخليفة على مكة والمدينة والبحرين واليمن والبصرة والشام. وهناك قائمة أخرى تحمل أسماء القضاة في البصرة والكوفة واليمامة. وقائمة ثالثة بأسماء الولاة في منطقة الشامات[٣٨].

(ب) قائمة أسماء ولاة عبد الملك بن مروان، وهي أيضاً من القوائم المفصلة ذكرها بها حسب المدن الاسلامية كالمدينة ومكة واليمن والبصرة والكوفة وخراسان وسجستان والسند والبحرين وعمان ومصر وأفريقية والجزيرة وأرمينية وأذربيجان واليمامة. وهناك قائمة بأسماء من تولى القضاء في مدن البصرة والكوفة والمدينة والشام. وهناك قائمة أخرى بأسماء من تولى مسؤولية الصائفة. وقائمة مفصلة بأسماء من تولى ولاية بلاد الشام وفلسطين وحمص والأردن والبلقاء. وهناك قائمة بأسماء من تولى موسم الحج، وقائمة بأسماء من تولى منصب صاحب الشرطة في بلاد الشام، ومن تولى ديوان كتابة الرسائل وديوان الخراج وديوان الجند وديوان الخاتم وبيوت الأموال والخزائن، ومن تولى منصب الحجبة والحرس[٣٩].

(جـ) قائمة مفصلة بأسماء عمال أبي جعفر المنصور وهي موزعة أيضاً حسب الأقاليم والمدن الاسلامية كالمدينة ومكة واليمن والبصرة والكوفة وخراسان وسجستان والسند والبحرين واليمامة والجزيرة وأفريقية. وهناك قائمة مفصلة بأسماء القضاة في مدن البصرة والكوفة والمدينة، وقائمة بأسماء من تولى منصب صاحب الشرطة وديوان الرسائل وديوان الخراج ورسائل الفتوح وبيوت الأموال والخزائن. وديوان جند خراسان وصوافي الأرض وأحوازها في خراسان والبصرة والكوفة والشام، وأسماء من ولي الحرس[٤٠] والخاتم. ومما يجدر ذكره في هذا المجال أن هذه القوائم الادارية التي تحمل أسماء الولاة والعمال حسب الأقاليم والمدن العربية تبين بجلاء الخارطة الجغرافية والسياسية للدولة العربية أبان فترة الخلفاء المسلمين فهي في فترة الخلفاء الراشدين محدودة تقريباً بينما تتسع خلال الفترة الأموية والعباسية بدرجة أكبر.

٤ - اهتمامه الملحوظ في ذكر أسماء من استشهد في غزوات الرسول وسراياه مرتبة ترتيباً قبلياً، فهناك قائمة بأسماء من استشهد في معركة بدر من قريش والأنصار والخزرج وقائمة بشهداء معركة أحد من بني هاشم وبني أمية وبني عبد الدار وبني مخزوم ومن الأنصار والخزرج وبني سلمه ومن بني زريق[٤١] بن عامر. إن خليفة

لم يقتصر على تقديم قوائم الشهداء بل أنه يشير في نهاية بعض القوائم إلى العدد الاجمالي للشهداء من المهاجرين والأنصار.

ومن الملاحظ أن قوائم الشهداء هذه لم تقتصر على المعارك التي وقعت خلال فترة السيرة الشريفة إذ أتبع خليفة نفس النهج في ذكر أسماء من استشهد في المعارك الكبيرة التي خاضها المسلمون مثل معركة اليرموك أو خلال معركة الجمل، وكانت الأسماء في المعركة الأخيرة مرتبة أيضاً حسب القبائل من كلا الجانبين(٤٢).

٥ - وعلى اعتبار أن خليفة بصري في نشأته وانتسابه فإنه أولى اهتماماً خاصاً بذكر الأحداث التي شهدتها البصرة سواء كانت تلك الأحداث سياسية أم إدارية أم اجتماعية.

٦ - ويلاحظ من تتبع المعلومات التاريخية التي أوردها في كتابه أنها كانت مقتضبة جداً، وفي بعض الأحيان لا تتجاوز بضعة أسطر تتعلق موضوعاتها بأسماء من تولى القضاء أو الحج أو ذكر الغزوات فقط. في الوقت نفسه فإن خليفة يقدم معلومات تاريخية أكثر تفصيلاً عن بعض الأحداث المعينة وأن بعضها يتعلق بتاريخ مدينة البصرة والبعض الآخر بالتاريخ الاسلامي عامة من أمثال:

(أ) المعلومات التاريخية عن معركة القادسية إذ أنه خصص لها حوالي خمس صفحات. في حين اكتفى بذكر عدد من الأسطر القليلة بشأن معركة اليرموك.

(ب) معركة جلولاء سنة ١١ هجرية.

(جـ) معركة نهاوند سنة ٢١ هجرية.

(د) معركة الجمل سنة ٣٦ هجرية وشغلت حوالي خمسة عشر صفحة ويبدو أن سبب ذلك يرجع إلى أنها حدثت في البصرة.

(هـ) بيعة يزيد بن معاوية سنة ٥١ هجرية وقد شغل هذا الحدث التاريخي حوالي ثمان صفحات.

(و) حركة قريب وزحاق في البصرة أيام ولاية زياد بن أبيه في سنة ٥٣ هجرية، ولعل السبب يرجع إلى أنها كانت من أحداث البصرة(٤٣).

(ز) أحداث معركة الحرة خلال خلافة يزيد بن معاوية سنة ٦٣ هجرية، وأورد ضمنها قائمة بأسماء من قتل في المعركة مرتبة ترتيباً قبلياً. ولعل من الصحيح القول بأن معركة الحرة أخذت حيزاً كبيراً قياساً بالأحداث السابقة وشغلت الكثير من اهتمام خليفة بن خياط فتناولها في حوالي خمس وعشرين(٤٤) صفحة. ويبدو أن أحداث المعركة التي وقعت في مكة له دلالات دينية أثارت من اهتمام خليفة بن خياط.

وقبل أن نختتم حديثنا عن تجربة خليفة بن خياط الرائعة في كتابة تاريخ شامل، هناك مسئلتان مهمتان لابد من الاشارة إليهما أولاهما تلك المتعلقة بمكانة المصادر التي اعتمدها خليفة وموقف علماء الرجال والتراجم منهم، وثانيهما مكانة تاريخ خليفة بن خياط عند المؤرخين العرب المعاصرين أو المتأخرين.

تؤكد دراسة المصادر التي اعتمد عليها خليفة في كتابة تاريخه على سعة أفق هذا المؤرخ وتنوع مصادره ورواته وتعددها علاوة على ذلك فإنه في بعض الأحيان يدل دلالة

واضحة على أنه قد اتسع في استخدامه لمصادر وتواريخ محلية غير معروفة عند عدد من المؤرخين الآخرين. كما أن خليفة أظهر دراية ودقة في استخدام والانتفاع من هذه الروايات في إبراز التباين والاختلاف بين بعضها أو الاتفاق في الرأي مع البعض الآخر. ويبين خليفة أثناء معارضته وعدم موافقته للروايات على اهتمامه ودقته في ضبط مواقيت حوادثها، وفي تحقيقه عن صحة المعلومات الواردة بشأن الأشخاص المشاركين في أحداثها كاعتماده مثلاً على روايات ومعلومات المدائني والوليد بن هشام القحذمي في ذكره أول سرية أرسلها الرسول (ص) وفي أسماء الشهداء في معركة أجنادين سنة ١٥ هجرية.

علاوة على ذلك فإن خليفة كان دقيقاً أيضاً في استخدام التعبيرات المختلفة التي تسلط الضوء على الطريقة التي وصلت إليه المعلومات ومن أمثال ذلك قوله «قال ابن اسحاق» أو «عن علي بن محمد عن أشياخه» أو «قال أبو عبيده» أو «قال أبو الحسن»، وهي تعبيرات تبرز بأن خليفة قد اعتمد على مؤلفات هؤلاء المؤلفين العرب، بينما نجده في مجال آخر يستخدم تعبير «حدثني الوليد بن هشام عن أبيه عن جده» أو تعبير «حدثني أبو اليقظان» أو «حدثنا الوليد ابن هشام»[٤٥]». وهو أمر يبين بجلاء أنه اعتمد على هؤلاء الرواة أو المؤلفين بشكل مباشر أو أن هؤلاء قد حدثوه بما دونوه في مؤلفاتهم.

لذلك من الممكن تقسيم المصادر التي اعتمدها خليفة بن خياط إلى عدة أصناف تبعاً للمواضيع والفترات التاريخية التي يتناولها تاريخه فهي:

١ - يحتل كتاب ابن اسحق عن سيرة الرسول مكانة الصدارة في هذا الجزء من التاريخ العربي، فقد اعتمد عليه صراحة أكثر من مائة مرة. وكان القسم الأكبر من رواياته، كما قلنا، يتعلق بموضوع سيرة الرسول. ومع ذلك فإنه اعتمد عليه أيضاً في الكتابة عن الفتوحات الاسلامية في بلاد الشام والعراق كفتح دمشق وحمص وبعلبك ومعركة اليرموك والقادسية وفتح أذربيجان واصطخر.

إن الاشارة إلى اعتماد خليفة في موضوع سيرة الرسول على ابن إسحاق لا يعني أنه اقتصر على ذلك ولم يعتمد على مصدر آخر غير ابن إسحاق، إذ تشير المعلومات إلى أنه اعتمد أيضاً على عدد من مؤلفات المدائني الخاصة بالفترة، فكان يعتمد دائماً على روايات المدائني في ضبط زمن وتاريخ الأحداث التي يتحدث عنها. علاوة على ذلك فإنه اعتمد أيضاً على رواة آخرين من أمثال الزبير بن موسى وموسى بن عقبة ويزيد بن زريع وأبي عاصم بن الأشعث وغيرهم. ومما له علاقة بهذا الموضوع أن علي بن محمد المدائني قد ألف كتيباً خاصاً بأخبار النبي (ص) وآخر عن مغازي رسول الله[٤٦].

٢ - من الجانب الآخر فإن المدائني البصري يحتل مركز الصدارة في قائمة مصادر خليفة بن خياط عن فترة الخلفاء الراشدين بشكل عام وعن الفتوحات الاسلامية بشكل خاص. فقد شكلت نسبة الروايات أو بالأحرى المعلومات التاريخية التي أوردها عن المدائني حول تلك المواضيع حوالي ٥٠٪ من مجمل المعلومات. وأن نظرة

سريعة إلى قائمة الكتب والرسائل التي ألفها المدائني بخصوص الخلفاء الراشدين والفتوحات تبين بجلاء المصادر الأساسية التي انتفع منها خليفة بن خياط، فقد ألف المدائني كتاباً يعرف بفتوح الشام وتضمن الفتوحات في هذه المنطقة أيام الخليفة الأول أبي بكر (رضي)، ويحتوي هذا الكتاب على خبر بصري والواقوصة وخبر دمشق. ثم ما تم خلال خلافة عمر بن الخطاب (رضي) في هذه المنطقة كفتح حمص ومعركة اليرموك وخبر إيلياء وقيسارية وعسقلان وغزة[٤٧]. وله كتب أخرى عن فتوح العراق يحتوي على خبر معركة جلولاء ونهاوند وفتح دست ميسان والأحواز ورامهرمز... إلخ. كما أن خليفة اعتمد على المدائني اعتمد على المدائني في الحديث عن معركة الجمل وصفين والخوارج.

ومن بين مصادره البصرية الأخرى بعض مؤلفات العالم المشهور أبي عبيدة معمر بن المثني، إذ المعروف أن أبا عبيدة قد ألف كتاباً حمل عنوان (معركة الجمل) وقد اعتمد عليه خليفة ثلاث مرات في الموضوع ذاته[٤٨]. كما أن أبا عبيدة كتب كتاباً آخر عن الخوارج، وقد اعتمده خليفة أيضاً في مواضيع متفرقة من أخبار الخوارج في البصرة وتحركاتهم السياسية فذكره حوالي تسع مرات[٤٩] في هذا المجال. ولعل من الصحيح القول أن خليفة اعتمد أيضاً على كتاب آخر لأبي عبيدة في تحدثه عن الفتوحات، فقد ألف أبو عبيدة في هذا الموضوع كتاباً اسمه (فتوح الأحواز)[٥٠]، وقد ذكره خليفة في حوالي أربعة مرات بشكل صريح، كما أن أبا عبيدة كتب كتاباً عن (فتوح أرمينة)[٥١] وقد اعتمد عليه خليفة أيضاً. وقد اعتمد خليفة على راوية مشهور هو الوليد بن هشام القحذمي البصري في موضوع فتوحات بلاد الشام كفتح دمشق غير أن اسم القحذمي هذا يتردد بشكل ملحوظ في المعلومات التاريخية الخاصة بفتوحات جبهة البصرة كفتح ميسان وموقعة الجسر وفتح نهر تيري وفتح الأهواز ورامهرمز وتستر وحصار اصطخر[٥٢]. في الوقت ذاته فإن خليفة توسع في اعتماده على مؤلف بصري آخر هو عامر بن حفص الملقب بأبي اليقظان في المعلومات التي أوردها بخصوص معركة الجمل. وفي المواضيع المتعلقة بالفتوحات الاسلامية نجد خليفة يقتبس معلومات تاريخية من ابن اسحاق في فتوح بلاد الشام كمعركة أجنادين وفتح دمشق وفتح حمص وبعلبك ومعركة اليرموك وفتح الرها. واعتمد على ابن اسحاق أيضاً في بعض فتوح العراق كمعركة القادسية وفتح أذربيجان وفتح اصطخر.

واعتمد في هذا المجال أيضاً على الراوية يزيد بن زريع عند ذكره معركة القادسية، ويرجع سبب اعتماده على يزيد لأن هذا كان مشتركاً مع البصريين في هذه المعركة، إذ قد اشترك حوالي ألف وخمسمائة بصري[٥٣] فيها. كما ذكره عند حديثه عن فتوح أذربيجان.

٣ - أما عن مصادر معلومات خليفة

التاريخية خلال الفترة الأموية فهي محدودة إذا ما قارناها بمصادره عن الفترات التاريخية السابقة، ويتصدر مصادره عن الأمويين أبو اليقظان عامر بن حفص. يعتمد ابن خياط على أبي اليقظان[٥٤] كثيراً في موضوع حركة عبد الرحمن بن الأشعث، وكذلك في المعلومات الادارية المتعلقة باسماء ولاة الشرطة وكتاب الخراج ورسائل الخليفة وكتاب رسائل العمال زمن الخلفاء عمر بن عبد العزيز والوليد بن عبد الملك وهشام بن عبد الملك ويزيد بن الوليد ومن المرجح القول بأن هذه المعلومات الادارية الموثوقة تدلل على أن أبا اليقظان كان قريباً من هذه النواحي أو أنه قريباً من وثائقها أو أنه قد ألف كتاباً إدارياً حول الولاة والعمال والقضاة. ومن المناسب ذكره هنا أن المدائني هو الآخر قد اهتم بهذه الجوانب فألف كتاباً عن «قضاة أهل البصرة» وأن أبا عبيدة معمر بن المثني هو الآخر قد ألف كتاباً عنوانه «أخبار قضاة البصرة»[٥٥].

ومن بين مصادر خليفة عن الجوانب الادارية إضافة إلى أبي اليقظان عامر بن حفص، الوليد بن هشام القحذمي، إذ أورده كمصدر لمعلوماته الادارية زمن ولاية زياد بن أبيه والحجاج الثقفي ويزيد بن المهلب ومسلمة بن عبد الملك وعمر ابن هبيرة الفزاري وخالد بن عبد الله القسري ويوسف بن عمر الثقفي. إن جميع هؤلاء هم في الحقيقة الولاة الذي جمعوا ولاية العراقين، البصرة والكوفة. وتشير الدلائل التاريخية إلى أن الوليد بن هشام كان قريب الصلة من الوثائق الادارية فكان قحذم بن سليمان مولى آل بكره هو جد الوليد وكان يشغل منصب كاتب الخراج أيام ولاية يوسف بن عمر الثقفي[٥٦].

ومن بين المصادر الأخرى التي اعتمدها خليفة للكتابة التاريخية عن السنوات الأخيرة من تاريخ الأمويين هشام بن الكلبي وأبي الذيّال، وقد اعتمد على أبي الذيال هذا في المعلومات المتعلقة ببدايات الدعوة العباسية في المشرق الاسلامي وعن أبي مسلم الخراساني كما أنه اعتمد على رواة متعددين أمثال حاتم بن مسلم وأبي خالد وأبي براء النميري وإسماعيل بن إبراهيم بن اسحاق الشعيراواني العتكي وإسماعيل بن اسحاق.

لقد أشرنا سابقاً أن خليفة بن خياط يأخذ بالتسامح في التشدد على ذكر سلسلة اسناد الروايات تقريباً منذ بداية كتابته عن الدولة الأموية فصاعداً. ويزداد تسامحه في هذا المجال خلال الفترة العباسية. ومع ذلك فإن من بين المصادر التي اعتمد عليها في الكتابة عن هذه الفترة المدائني، ولعله كان على إطلاع بكتاب المدائني المهم (أخبار الخلفاء) الذي ابتدأ حديثه فيه بالخليفة الأول أبي بكر (رضي) ويستمر بذلك إلى أن انتهى منه في فترة الخليفة العباسي المعتصم. وبالفعل فإنه يقتبس منه معلومات حول نهاية الدولة الأموية وأخرى تتعلق بقائد العباسيين، فحطبة

الشيباني، عندما كان في المشرق، كذلك حول بعض الحركات السياسية زمن الخليفة العباسي المهدي.
واعتمد أيضاً على أبي عبيدة معمر بن المثني حول موضوع انتصار الثورة العباسية وموقف أهالي البصرة من العباسيين، وحول أبي جعفر المنصور وأهل الري.

ومما يلاحظ أن هناك معلومات تاريخية أخذها خليفة عن الراوي البصري المشهور الوليد بن هشام القحذمي تتعلق بالخلفاء العباسيين السفاح والمنصور والمهدي وهارون الرشيد، وتتركز على تواريخ ولادتهم ووفياتهم، مما قد يدلل على أن الوليد هذا قد ألف شيئاً عن أخبار هؤلاء الخلفاء.

وفي الوقت ذاته فإنه اعتمد على أبي اليقظان في معلومات تاريخية مشابهة تماماً لتلك المعلومات التي اعتمدها على الوليد وتدور حول ولادة ووفاة السفاح وولادة وموت أبي جعفر المنصور.

وتردد ذكر أسماء عدد من الرواة خلال الفترة العباسية وقد اعتمد عليهم كثيراً من أمثال بيهس بن حبيب الرام حول موضوع أبي مسلم الخراساني وقحطبة الشيباني وعبد العزيز بن عمران بن أبي ثابت وعمرو بن عبيدة ومسلمة بن ثابت وعبد الله بن المغيرة وأبو الذيال(٥٧).

والمسألة الثانية التي تستحق البحث والتحري هي مكانة تاريخ خليفة بالنسبة إلى المؤرخين المعاصرين له والمتأخرين. لقد سبق أن أوردنا في مجال ترجمة حياة هذا المؤرخ بأن عدداً من كتاب تراجم الرجال والمؤرخين العرب قد امتدحوا علم الرجل الغزير في الكتابة التاريخية، وأخبار الناس وأيامهم. وأن المؤرخ ابن كثير صاحب كتاب البداية والنهاية قد عده أحد أئمة التاريخ. في الوقت ذاته فإنه من الملاحظ بأن المؤرخين المعاصرين له من أمثال اليعقوبي والطبري وكذلك المتأخرين من أمثال ابن الأثير وابن كثير لم يعتمدوا على تاريخ خليفة بن خياط لاسيما في الأحداث التاريخية التي عاصرها. فلم يذكره الطبري إلا مرة واحدة تتعلق بأحداث سنة ١٤١ هـ زمن أبي جعفر المنصور. فما هو يا ترى سبب هذا التجاهل لتاريخ خليفة في الوقت الذي يعد بحق تاريخاً رائداً في الحقول الادارية وفي ضبط تواريخ وأزمنة الحوادث التاريخية وفي بعض المعلومات المتعلقة بتاريخ الدولة الأموية والعباسية وفي موضوع تراجم رجال مدينة البصرة. هل يعني ذلك عدم وصول كتاب التاريخ إلى متناول أيديهم؟ والحقيقة أن ابن النديم في القرن الثالث للهجرة قد أشار إلى الكتاب ضمن أشارته إلى مؤلفات خليفة الأخرى ككتاب الطبقات وكتاب تاريخ الزمني والمرضى والعميان وكتاب طبقات القراء وكتاب أجزاء القرآن(٥٨). غير أن كتاب التراجم والطبقات الأخرين كابن خلكان والذهبي وغيرهم لم يشيروا إلى هذا الكتاب بالرغم من اتفاقهم على كون خليفة مثقفاً وعالماً في أخبار الناس وأيامهم. وفي الجانب: الآخر فإن الأزدي (توفي ٣٣٤ هـ/٩٤٥ م) اعتمد على الكتاب.

ومما يرتبط بهذا الموضوع مسألة المصادر الرئيسة التي أخذ منها خليفة معلوماته التاريخية عن الفترة الأموية والعباسية من أمثال الوليد بن هشام القحذمي. فإن البلاذري في كتابه فتوح البلدان والطبري في تاريخه يكثران أيضاً الاعتماد عليه، أي الوليد

بن هشـام القحذمي كمـا سنـرى بعد ذلك، فهـل يمـكن الاعتمـاد على هذه النتيجـة في القـول أنهمـا، أي البـلاذري والطبـري، قد انتفعا من تاريخ خليفة بن خياط بذلك دون ذكـر اسمـه؟ ومع هذا فإن هناك حقيقة لابد من ذكرها وهي أن المعلومات التاريخية التي استشهـد بهـا البـلاذري والطبـري وياقوت الحموي نقلاً عن الوليد ابن هشام لا تتطابق والمعلومات التي أوردها خليفة في تاريخه وأن أغلبها يتناول موضوعات جديدة بالنسبة إلى معلومات تاريخ خليفة، الأمر الذي يدعونا إلى القـول بأن هنـاك معلومـات تاريخية مفصلة وغنيـة للوليـد بن هشـام كانت تحت تصرف البـلاذري والطبـري لم تكن متـوفـرة لخليفة بن خيـاط. إذن لماذا لم يذكـرهـا خليفـة في تاريخـه في الـوقت الذي كان بمقدوره ذكرها باعتبار أن الوليد بن هشام القحذمي بصري وقـريب في فتـرة حيـاة خليفـة؟ أأنه أراد من تاريخه أن يكون تاريخاً مختصراً معبراً عن فلسفته في التاريخ التي يقصد منها الوقت، أم أن النسخـة المحققـة الموجودة بين أيدينا هي نسخـة ناقصـة؟ ولـلاجـابـة على هذه التسـاؤلات لابـد من ذكـر مسألـة هامـة أن الطبري اعتمد في تاريخه على خليفة بن خياط مرة واحـدة تتـعـلق بأحـداث سنـة ١٤١ هـ/٧٥٨ م وعلى وجه الخصوص تتعلق بفتـح طبـرستـان الأول. وقـد وردت صيغـة اسناد هذه الرواية على الوجه الآتي «ذكر عن أحـمـد بن الحـارث أن خليفـة بن خيـاط حدثـه......»، ويتلخص موضـوعهـا بتـوجيه الخليفـة العبـاسي المنصـور لابنه المهدي إلى الـري قبـل بنـاء مدينة بغداد المدورة. والمهم جداً أنـه عنـد مطـابقة معلومات هذه الرواية بالمعلومات التي أوردها خليفة في تاريخه عن أحداث سنة ١٤١ هـ لم نعثر على أية خطوط مشـابهـة لا في التفصيل والمحتوى فقط إنما بأحـداث تلك الـروايـة أيضـاً، الأمـر الـذي يدعونا إلى التساؤل فيما إذا كان الطبري قد اعتمـد هذه الـروايـة شفـويـاً من أحمـد بن الحـارث الـذي أخـذها بدوره شفوياً عن خليفـة أم أن الطبـري قد اعتمـد على تاريخ خليفة بخط أحمد بن الحارث؟ وعلى أية حال فإن المعلومات التي وردت في هذه الرواية، إن كانت بالفعـل موجـودة في تاريخ خليفة، تدلل بوضـوح أن النسخـة المـوجـودة بين أيـدينا ناقصة! أما عن الرواية فهي:

«ذكـر عن أحمـد بن الحـارث أن خليفـة بن خياط حدثه قال: لما وجه المنصور المهدي إلى الـري - وذلـك قبـل بنـاء بغداد، وكان توجـيـهـه أيـاه لقـتـال عبـد الـجـبـار بن عبد الرحمن، فكفى المهدي أثر عبد الجبار بحن حاربـه وظفـر به - كره أبـو جعفر أن تبطـل تلك النفقـات التي انفقت على المهدي، فكتب إليه أن يغزو طبرستان، وينزل الري، ويـوجـه أبـا الخصيب وخـازم بن خزيمـة والجنود إلى الاصبهبذ، وكان الاصبهبذ يومئذ محـاربـاً للمصمُغـان ملك ونبـاونـد معسكراً بازائـه، فبلغـه أن الجنـود دخلت بلاده وأن أبـا الخصيب دخـل سارية فساء المصمغُان ذلـك، وقـال له: متى صاروا إليك صاروا إليّ فاجتمعا على محاربة، فانصرف الاصبهبذ إلى بلاده، فحارب المسلمين وطالت تلك الحروب، فوجه أبو جعفر عمر بن العلاء الذي يقول فيه بشار:

فقـل للخليفـة أن جئتـه
نصيحاً ولا خير في المتهمْ
إذا ايقظتْك حروبُ العدا
فنبـه لهـا عمـرا ثمّ نمْ
فتى لا ينـام على دمنـةٍ
ولا يشـربُ المـاء إلا بدمْ

وكان توجيهه أياه بمشورة أبرويز أخي المصمغُان، فإنه قال له: يا أمير المؤمنين، إن عمر أعلم الناس ببلاد طبرستان فوجهه، وكان أبرويز قد عرف عمر أيام سنياذ وأيام الراوندية فضم إليه أبو جعفر خازم بن خزيمة فدخل الرّويان ففتحها. وأخذ قلعة الطاق وما فيها، وطالت الحرب، فألح خازم على القتال، ففتح طبرستان، وقتل متهم فأكثر، وصار الاصبهبذ إلى قلعته، وطلب الأمان على أن يسلم القلعة بما فيها من ذخائره، فكتب المهدي بذلك إلى أبي جعفر، فوجه أبو جعفر يصالح صاحب المصلى وعدة معه، فاحصوا ما في الحصن، وانصرفوا. وبدا للاصبهبذ فدخل بلاد جيلان من الديلم، فمات بها وأخذت ابنته – وهي أم إبراهيم بن العباس بن محمد – وصمدت الجنود للمصمغُان، فظفروا به وبالبحترية أم منصور بن المهدي وبصيمر أم ولد علي بن ريطة بنت المصمغُان. فهذا فتح طبرستان الأول.

قال: ولما مات المصمغُان تحوز أهل ذلك الجبل فصاروا حوزية لأنهم توحشوا كما توحش حمر الوحش[٥٩]».

إن هذه التفصيلات الهامة عن جملة المهدي بن أبي جعفر المنصور تعد وثيقة هامة في هذا الموضوع عند الطبري، وهي أن كانت من بين المعلومات التي احتواها تاريخ خليفة بن خياط فإن ذلك يعني بأن هناك معلومات تاريخية أخرى حول فتح طبرستان وفتوح المشرق الأخرى.

علاوة على تلك الرواية فإن من بين المؤلفين الآخرين الذين اعتمدوا على تاريخ خليفة بن خياط الأزدي صاحب تاريخ الموصل، فقد أشار إلى خليفة في عدد من المناسبة والأحداث وبعد تحقيق المعلومات التي احتوتها النصوص التي أخذها من تاريخ خليفة وجدنا بأن بعضها متطابق بينما اختلفت محتويات البعض الآخر. ولنضرب أمثلة عن الروايات التي اعتمدها الأزدي عن خليفة بن خياط:

- أورد الأزدي أن خليفة بن خياط أورد في حوادث سنة ١٢٦ هـ/٧٤٣ م وفاة عدة أشخاص من الفقهاء وحملة العلم ومنهم عمرو بن دينار مولى ابن باذان بمكة وسعيد بن أبي سعيد البصري بالمدينة وثابت البناني بالبصرة وسليمان بن حبيب بالشام. وعند الرجوع إلى تاريخ خليفة بن خياط نجد الرواية لكنها لا تطابق ما أورده الأزدي تماماً. فقد وردت في تاريخ خليفة خلال موضوع ولاية يوسف بن عمر الثقفي على العراق سنة ١٢٦ هـ، وقال خليفة أنه في هذه السنة وهي سنة ست وعشرين ومائة مات عمرو بن دينار مولى آل باذان بمكة، وسعيد بن أبي سعيد المقبري بالمدينة وعبد الرحمن بن القاسم بالمدينة وسليمان بن حبيب بالشام[٦٠]. ولم يرد ذكر لثابت البناني.
- كذلك أورد الأزدي في حوادث سنة ١٣١ هـ/٧٤٨ م رواية اعتمدها على خليفة بن خياط حول الدعوة العباسية جاء فيها «وفيها (خرج) روح بن حاتم بن قبيصة بن المهلب الأزدي بالبصرة ووثب على سالم بن قتيبة عامل مروان وفعل مثل ذلك سفيان بن معاوية بن يزيد بن المهلب ودعا إلى بني العباس[٦١]. ولكن عند مراجعة تاريخ خليفة بن خياط في حوادث سنة ١٣١ هـ لم نجد ذكر لهذه الرواية.
- وفي حوادث سنة ١٢٩ هـ/٧٤٦ م أورد

الأزدي رواية عن أبي حمزة المختار بن عوف السليمي الذي وجهه عبد الله بن يحي طالب الحق، الذي ظهر في حضرموت صنعاء في اليمن، إلى مكة برفقة جيش عد بحوالي عشرة آلاف رجل. جاء نصها:

«حدثت عن خليفة بن خياط قال: حدثنا أبو الحسن علي بن محمد عن أبي الليث الخراساني قال: خطبهم أبو حمزة الأزدي بمكة، فصعد المنبر متوكئاً على قوس عربية فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله كان لا يتقدم ولا يتأخر إلا بأمر الله جل وعلا ووحيه، انزل عليه كتابه وبين له فيه ما يأتي وما يبقى فلم يكن في أمر دينه شبهة حتى قبض صلى الله عليه وسلم، وقد علم الناس معالم دينهم، ثم ولى ابو بكر صلاتهم فولوه أمر دنياهم حيث ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر دينهم، فقاتل أهل الردة، وعمل بالكتاب والسنة حتى قبضه الله، واستخلف عمر فسار بسيرة صاحبه، وجبى المال وأعطى العطية، وجمع الناس (وقام) في شهر رمضان وجلد في الخمر ثمانين، وغزا العدو في بلادهم، ثم مضى لسبيله وجعله شورى[٦٢].

وعند مراجعة تاريخ خليفة بن خياط في حوادث سنة ١٢٩ لا نجد هذه الخطبة - التي أشرنا إلى جانب منها - مفصلة، ولا بعض الأحداث المتعلقة بحركة أبي حمزة، علاوة على ذلك فإن الرواية التي اوردها خليفة في كتابه جاءت عن طريق آخر غير الطريق الذي ذكر فيه الأزدي روايته. إذ كانت عند الأزدي عن أبي الحسن علي بن محمد عن الليث الخراساني بينما وردت عند خليفة عن طريق إسماعيل بن اسحاق.

وذكر خليفة أن من أحداث سنة ١٢٩ هـ خروج عبد الله بن يحيى الأعور الكندي الملقب بطالب الحق في حضرموت، وتوجهه نحو صنعاء، ودخوله اياها، وأقام بها عدة أشهر ثم وجه رجلاً من قبيلة الأزد اسمه بلج بن المثنى إلى مكة، بعد ذلك وجه أبا حمزة المختار بن عوف الأزدي في عشرة الآف رجل وأمره أن يقيم في مكة. وقال خليفة بالنسبة إلى الموضوع الذي نعقد معه المقارنة ما يأتي:

«فزعم إسماعيل بن اسحق: أن بلج قدم في الموسم فلم يشعر الناس وهم بعرفات حتى اطلعت عليهم الخيل من الجبل عن طريق الطائف فاجتمع الناس إلى عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك بن مروان وهو والي مكة والمدينة، فكره عبد الواحد قتالهم، فمشى عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب بينهم حتى أخذ عليهم ولهم إلا يحدثوا حدثاً حتى ينقضي أمر الموسم ففعلوا. فوقف عبد الواحد بالناس، ووقف بلج في أصحابه بعرفات وبجمع وأقاموا أيام منى فلما كان يوم النفر نفر عبد الواحد فأتى مكة ثم أتى أبو حمزة مكة فخطبهم على المنبر فقال: يا أهل مكة تعيروني بأصحابي تزعمون أنهم شباب*.

خطبة أبي حمزة:

يا اهل مكة تعيروني بأصحابي، تزعموا انهم شباب، وهل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا شباباً؟ اما أني عالم بتتابعكم فيما يضركم في معادكم، ولولا اشتغالي بغيركم ما تركت الأخذ فوق ايديكم نعم شباب مكتهلون في شبابهم، ثقال، غبية عن الشر أعينهم بطيئة عن الباطل أرجلهم، قد نظر إليهم في جوف الليل منثنية أصلابهم بمثاني القرآن، إذا مر أحدهم بآية فيها ذكر

الجنة بكى شوقاً إليها، وإذا مر بآية فيها ذكر النار شهق شهقة كأن زفير جهنم في أذنيه، قد وصلوا كلالهم بكلالهم، كلال ليلهم بكلال نهارهم، قد أكلت الأرض جباههم وأيديهم وركبهم، مصفرة ألوانهم، ناحلة أجسامهم من طول القيام وكثرة الصيام مستقلين لذلك في جنب الله، موفون بعهد الله، منجزون لوعد الله، إذا رأوا سهام العدو فوتت ورماحهم قد أشرعت وسيوفهم قد انتضيت، وأبرقت الكتيبة ورأعدت بصواعق الموت استهانوا بوعيد الكتيبة لوعيد الله، مضى الشباب منهم قدماً حتى تختلف رجلاه عن عنق فرسه، قد رملت محاسن وجهه بالدماء، وعفر جبينه في الثرى، وأسرعت إليه سباع الأرض فكم من عين في منقار طائر طالما بكى صاحبها من خشية الله، وكم من كف قد بانت بمعصمها طالما اعتمد عليها صاحبها في سجوده في جوف الليل لله، وكم من خد رقيق، وجبين عتيق قد فلق بعمق الحديد، رحمة الله على تلك الأبدان، وأدخل أرواحها الجنات..

ثم قال «الناس منا ونحن منهم الاعابد وثن، أو كفرة أهل الكتاب، أو سلطان جائر، أو شادا على عضده»[٦٣].

- حوادث سنة ١٣٢ هـ/٧٤٩ م أورد الأزدي الرواية الآتية:

«أخبرت عن خليفة عن أبي الذّيال قال: لما هزم عبد الله بن علي مروان اجتمع هو وصالح على فتح دمشق فأخذ يزيد بن معاوية بن مروان وعبد الله بن عبد الجبار بن يزيد بن عبد الملك بن مروان فوجه بهما إلى أبي العباس فصلبهما، ونبش قبور بني أمية وأحرقهم بالنار، وقيل أنه ولى عمرو بن تمام على نبش قبورهم، قال عمرو.... إلخ».

أما خليفة بن خياط فقد أورد في تاريخه الآتي:

«قال أبو الذّيال: كان مروان في مائة ألف وخمسين ألف فسار حتى نزل الزابين دون الموصل، وسار عبد الله بن علي فالتقوا يوم السبت صبيحة إحدى عشره خلت من جمادي الآخرة سنة اثنين وثلاثين ومائة..... ثم أتى دمشق وسار عبد الله بن علي حتى دخل الجزيرة.... وتوجه عبد الله ابن على إلى الشام وأرسل أبو العباس صالح بن علي حتى اجتمعا جميعاً ثم سارا إلى دمشق فحاصروهم أياماً ثم افتتحوها، وقتل الوليد بن معاوية وأخذ عبد الله بن علي حين دخل دمشق يزيد بن معاوية بن مروان، وعبد الله بن عبد الجبار بن يزيد بن عبد الملك بن مروان فبعث بهما إلى أبي العباس فصلبهما[٦٤]».

فالنص في تاريخ خليفة يخلو من التفصيلات التي أوردها الأزدي حول نبش قبور الأمويين.

- حوادث سنة ١٣٣ هـ/٧٥٠ م أورد الأزدي معلومات عن مقتل أبي مسلمة حفص بن سليمان الخلال وزير أبي العباس، لم ترد نهائياً في حوادث ١٣٣ في تاريخ خليفة بن خياط[٦٥].

- حوادث سنة ١٣٣ هـ أيضاً أورد الأزدي معلومات أخذها عن خليفة حول موت سليمان بن عبد الله من بني عقيل، لم يرد ذكرها في التاريخ المطبوع لخليفة. وكان خليفة قد أخذ تلك المعلومات «عن بعض الرقيين»[٦٦]. أي أهالي مدينة الرقة.

- حوادث سنة ١٤٥ هـ/٧٦٢ ثورة إبراهيم بن عبد الله في البصرة أورد الأزدي ما يأتي حول موت محمد بن عبد الله أخو إبراهيم:

أخبرني أبن محمد بن اسحق عن خليفة قال: سمعت أبي وغيره «يقولون: جاء نعي أخيه محمد يوم الفطر، فجزع عليه جزعاً شديداً، وخرج فنزل ناحية الجزيرة، وأعطى الناس أرزاقهم وتمثل إبراهيم حين جاء نعي أخيه :

يا أبا المبارك يا خير الفوارس من
يفجع بمثلك في الدنيا فقد فجعا
الله يعلم أني لو خشيتهم
وأوجس القلب من خوف لهم فزعاً
لم يقتلوه ولم (اسلم) أخي لهم
حتى نمَوت جميعاً أو نعيش معاً

ثم خرج إبراهيم عن البصرة واستخلف (من) بمثله، وخرج مع إبراهيم هارون بن سعد العجلي، وأبو خالد الأحمر، ومعاذ بن معاذ، وعيسى بن يونس وهشام بن بشير، ويزيد بن هارون، ومحمد بن العوام، واسحاق الأزرق، والأصبغ ابن زيد، وأمر شعبة بن الحجاج معه»[٦٧].

وأورد رواية أخرى عن موضوع إبراهيم بن عبد الله نصه:

«وأخبرني ابن محمد عن خليفة قال: حدثني ميسرة بن بكر قال: سمعت عبد الوارث يقول: لما خرج إبراهيم أتينا شعبة (يعني شعبة ابن الحجاج) فقلنا: كيف ترى في الخروج معه؟ قال: أرى أن تخرجوا معه وتعينوه، وأتينا هشام بن حسان أبا عبد الله فلم يجبنا في ذلك بشيء، وتركنا ودخل منزله، وأتينا سعيد بن أبي عروبه فقال: (ما أرى باباً أن يدخل رجل منزله، فإن دخل عليه داخل قاتله)»[٦٨].

وعند مقارنة هذه المعلومات التاريخية الهامة بما أورده خليفة في تاريخه المطبوع لم نجد لها ما يشابهها.

- حوادث سنة ١٥٧ هـ/٧٧٣ م أورد الأزدي معلومات عن والي الموصل عند وفاة أبي جعفر المنصور، وقد اعتمد على خليفة بن خياط في تصحيح المعلومات الواردة. ونص الرواية ما يأتي:

«وذكر بعض من جمع الأخبار وألفها أن خالد بن برمك كان عامل أبي جعفر على الموصل وأعمالها في سنة سبع أو ثمان وخمسين ومائة، وأن أبا جعفر توفي وخالد على الموصل فأقره المهدي، وهذا - والله أعلم - غلط، لأن أهل البلد أخبر بما كان من أمرهم مع متابعة خليفة بن خياط إياهم أنه آخر ولاة أبي جعفر على النواحي المذكورة»[٦٩].

ولم ترد هذه المعلومات، التي يبدو أنها كانت أوسع مما ذكره الأزدي، في التاريخ المطبوع لخليفة.

- حوادث سنة ١٧٥ هـ/٧٩١ م حول خروج أحد الخوارج في نصيبين إذ أورد الأزدي اعتماداً على خليفة معلومات عن الفضل الراداني الخارجي، ونص الرواية كالآتي:

«ووافق الفضل الراداني الخارجي نصيبين وهو في خمسمائة رجل فوقف بالباب ودخل أصحابه فاخرجوا إليه الناس من باب الروم فقال: بيعوهم، وأعطاهم درهمين وردهم إلى المدينة، ثم أتى دارا* فصالحهم على خمسة آلاف، ثم أتى أمد فصالحهم على عشرة آلاف، ثم أتى أرذن* فأقام عشرين ليلة فصالحهم على عشرين الفاً ثم أتى خلاط فصالحهم ثم رجع إلى نصيبين، ثم أتى الموصل فخرج إليه المعمر بن عيسى - أحد بني تميم - كذا قال خليفة بن خياط وقال العبدي: القائد الخراساني، فلحقه بالزاب فانهزم معمر

– على ما قال خليفة – ثم تراجع أصحابه إليه فقتلوا الفضل وأصحابه، ولم يذكر غيره انهزام معمر[٧٠].

وعند الرجوع إلى حوادث سنة ١٧٥ هـ في التاريخ المطبوع لا نجد إلا أسطر قليلة جداً لا تتضمن أية معلومات عن حركة الفضل الراداني الخارجي في نصيبين.

بذلك يصبح من غير المشكوك فيه بأن الاشارات والروايات العديدة السابقة تؤكد بأن التاريخ الذي قد تمت عملية تحقيقه لمرتين هو تاريخ ناقص، اعتمد فيه المحققان على نسخة برواية الراوية بقي بن مخلد، ويبدو أن هذه الرواية قد اختصرت التاريخ اختصاراً شديداً. ولعله في الصحيح القول بأن هناك نسخة أو نسخاً أخرى تحتوي على معلومات تاريخية مفصلة. ولذلك فإن الحكم على تاريخ خليفة بأنه تاريخ مقتضب وأن فلسفة خليفة في التاريخ فلسفة محددة وضيقة أمر صعب جداً وذلك بالنظر إلى ما دوناه سالفاً من معلومات عن الفترة الأموية والعباسية تبين بجلاء أنها معلومات فاصلة وهامة تطور السمات التي سبق أن شخصناها في منهج خليفة في كتابته التاريخية. وهي من جانب آخر معلومات تاريخية يمكن الاعتماد عليها بشكل مباشر لأنها في بعض الأحيان فريدة في مجالها.

٢ – تاريخ الخلفاء:

يتبين من خلال قراءة المؤلفات الكثيرة جداً التي ألفها أبو الحسن علي بن محمد المدائني البصري بأن هناك كتاباً يحمل عنوان «تاريخ الخلفاء» أو كما ورد في بعض المصادر بعنوان «أخبار الخلفاء الكبير»[٧١]. وقد أوضح بعض المؤرخين والكتاب العرب بأن تاريخ أخبار الخلفاء كتاب يحتوي على أخبار ومعلومات تاريخية تتعلق بالخلفاء المسلمين وتسمياتهم وأعمارهم وفترات خلافتهم، وأن المدائني بدأ كتابته التاريخية العامة هذه بفترة خلافة الخليفة الأول أبي بكر (رضي) ثم من بعده الخلفاء الراشدين الآخرين ثم الأمويين والعباسيين إلى أن انتهى به في فترة خلافة الخليفة العباسي المعتصم، بمعنى آخر حتى الفترة التاريخية القريبة من حياة المدائني، وذلك لأنه قد ولد في سنة ١٣٥ هـ/٧٥٢ وتوفي سنة ٢٢٨ هـ/ ٨٣٩ م[٧٢].

ومع أننا لا نستطيع أن نصف تاريخ أخبار الخلفاء بأنه تجربة كاملة في الكتابة التاريخية الشاملة، وذلك لأنه اختص بأخبار الخلفاء المسلمين، ويبدو أنه كان كتاباً مختصراً قد ركز فيه المدائني على تراجم حياة الخلفاء والأحداث التي وقعت خلال فترات حكمهم على نسق تاريخ السيوطي المتأخر حول تاريخ الخلفاء. غير أنه من الملاحظ بأن المدائني قد هدف مما وراء كتابة هذا الكتاب ابراز تاريخ شامل لمؤسسي الخلافة الاسلامية بشكل تاريخي موحد وعام تعبيراً عن تجارب الأمة بعد أن استقرت الدولة الاسلامية الجديدة التي جاهد الرسول الكريم (ص) على ارساء دعائمها الدينية والسياسية والاجتماعية. فهي في هذه الحالة تجربة رائدة أيضاً في هذا المضمار السياسي والاداري للدولة العربية تسير وفق معيار الشمولية في الكتابة التاريخية. واعتماداً على ما ذكره الدكتور بدري محمد فهد في دراسته عن المدائني أن نسخاً في تاريخ الخلفاء كانت موجودة في القرن الرابع الهجري، وأن يحيى بن أصبغ بن خليل أحد علماء قرطبة في الأندلس كان قد رحل إلى المشرق فسمع الكتاب في مدينة السلام عن أبي سعيد السعدي. وأن يحيى بن أصبغ هو الذي أدخل الكتاب إلى الأندلس.

ومما يستحق الذكر، أن تاريخ الخلفاء الكبير هذا صار مصدراً هاماً للمؤرخين المعاصرين للمدائني من أمثال خليفة بن خياط وللمؤرخين الذين جاءوا بعد ذلك أمثال البلاذري واليعقوبي والطبري. والواقع أن الطبري يعد المؤرخ الوحيد الذي أكثر من اعتماده على هذا التاريخ في أخبار الخلافة العربية الاسلامية بعد وفاة الرسول (ص)، آخذين بنظر الاعتبار أن الطبري اعتمد إلى جانب ذلك أيضاً على كتب أخرى ألفها المدائني مثل كتاب «الجمل» وكتاب «الفتوح»[٧٣]. إن الدكتور بدري محمد فهد[٧٤] قد أوفى الحديث بشكل مفصل ودقيق عن مكانة المدائني عند الأدباء والمؤرخين المعاصرين منهم والمتأخرين، وقد رتب المعلومات ترتيباً تاريخياً متسلسلاً اعتماداً على اقتباسات الطبري وغيره، فقسم المعلومات التاريخية إلى تلك المتعلقة بفترة الجاهلية ثم الاسلام. ومن المحتمل جداً أن المصدر الأساسي للطبري في هذا القسم الاسلامي كان تاريخ الخلفاء الكبير. إذ انقسمت معلومات الدكتور بدري حسب الخلفاء حتى نهاية عهد الخليفة العباسي المأمون. ومما يؤكد التصنيف السابق لمعومات تاريخ المدائني عن الخلفاء وأخبارهم الاستشهادات التي اعتمدها الطبري في تاريخه، إذ أن نظرة سريعة إلى تسلسل الأحداث التي اعتمدها الطبري عن المدائني تظهر إلى أنه قد ذكر المدائني خلال خلافة أبي بكر الصديق (رضي) وتدور هذه الرواية الجماعية التي اعتمدها حول التاريخ الدقيق لتوجيه الخليفة ابي بكر اسامة بن زيد على جيش تنفيذاً لأوامر الرسول[٧٥] (ص). وأورد ذكره عن ورود أخبار ردة الأسود العنسي ومقتله فكان كما يقول الطبري عن المدائني «أول فتح اتى أبا بكر وهو بالمدينة»[٧٦]، وأشار الطبري إلى المدائني أيضاً في رواية تفيد بأن العام الذي تولى فيه أبو بكر الخلافة كان ذاته الذي صار فيه يزدجرد ملكاً على بلاد فارس. وذكره في رواية ثالثة تتعلق بالفتوحات التي تمت خلال خلافة أبي بكر في سنة ١١ هجرية ٦٣٣ م. وفي الجانب الآخر فإن آخر أحداث اعتمدها الطبري، في تاريخه على المدائني تتعلق بفترة الخليفة المأمون، وبشكل خاص بالفتنة بين الأمين والمأمون واستيلاء طاهر بن الحسين قائد المأمون على بغداد، وكذلك بما له علاقة بمقتل الخليفة الأمين[٧٧]. ومما يلاحظ أن الطبري اعتمد في بعض تلك المعلومات التاريخية عن المدائني مباشرة بينما أشارت المعلومات الأخرى إلى أن المدائني قد أخذها من بعض الرواة أمثال محمد بن عيسى الجلودي. ومن المفيد ذكره في هذا المجال أن الطبري قد أكثر اعتماده على الجلودي هذا خلال الأحداث المتعلقة بمقتل الأمين، لأنه وأبيه كانا معاصرين ولهما علاقة بها[٧٨]. الأمر الذي من المحتمل أن يستفاد منه وهو أن هناك روايات أخرى للمدائني أخذها عن الجلودي لكن الطبري ربما لم يشر إليه صراحة إنما أشار مباشرة إلى الجلودي.

وللتدليل على القيمة التاريخية التي تضمنها تاريخ المدائني العام عن الخلفاء المسلمين وأخبارهم نورد النموذج الآتي الذي أورده الطبري حول الخليفة الأمين قال:

«وأما المدائني فإنه ذكر عن محمد بن عيسى الجلودي قال: لما تهيأنا للخروج – وكان بعد عشاء الآخرة من ليلة الأحد – خرج إلى صحن القصر فقعد على كرسي، وعليه ثياب بيض وطيلسان أسود، فدخلنا عليه، فقمنا بين يديه بالأعمدة قال: فجاء كتلة الخادم، فقال: يا سيدي، أبو حاتم

يقرئك السلام، ويقول: يا سيدي وافيت للميعاد لحملك ولكني أرى ألا تخرج الليلة، فأني رأيت في دجلة على الشط أمراً قد رابني، وأخاف ان أغلب فتؤخذ من يدي أو تذهب نفسك، ولكن اقم بمكانك حتى أرجع ثم استعد ثم آتيك القابلة فأخرجك، فإن حوربت حاربت دونك ومعي عدتي. قال: فقال له محمد: أرجع إليه، فقل له: لا تبرح، فإني خارج إليك الساعة لا محالة، ولست أقيم إلى غد. قال: وقلق وقال: قد تفرق عني الناس ومن على بابي من الموالي والحرس، ولا آمن ان أصبحت وانتهى الخبر بتفريقهم إلى طاهر أن يدخل عليّ فيأخذني. ودعا بفرس له أدهم محذوف أغرّ محجل، كان يسميه الزهري، ثم دعا بابنيه فضمهما إليه، وشمهما وقبلهما وقال: استودعكما الله، ودمعت عيناه وجعل يمسح دموعه بكمه، ثم قام فوثب على الفرس، وخرجنا بين يديه إلى باب القصر، حتى ركبنا دوابنا، وبين يديه شمعة واحدة. فلما صرنا إلى الطاقات مما يلي باب خراسان، قال لي أبي: يا محمد، أبسط يدك عليه، فأني أخاف أن يضربه انسان بالسيف، فإن ضرب كان الضرب بك دونه. قال: فألقيت عنان فرسي بين معرفته، وبسطت يدي عليه حتى انتهينا إلى باب خراسان، فأمرنا به ففتح، ثم خرجنا إلى المشرعة، فإذا حراقة هرثمة، فرقى إليها، فجعل الفرس يتلكأ وينفر، وضربه بالسوط وحمله عليها، حتى ركبها في دجلة، فنزل في الحراقة، وأخذنا الفرس، ورجعنا إلى المدينة فدخلناها وأمرنا بالباب فأغلق، وسمعنا الواعية، فصعدنا على القبة التي على الباب، فوقفنا فيها نسمع الصوت»(٧٩).

أن هذه الرواية المفصلة تتميز بوحدة الموضوع ووضوح الفكرة وتسلسلها فلم يترك المدائني أمراً من حديث الجلودي إلا ذكره. والرواية من الجانب الآخر تعكس عمق تجربة المدائني في الكتابة التاريخية وذلك باعتماده في هذا الحدث المهم على من كان معاصراً له ولعب دوراً عملياً فيه، وبذلك صارت المعلومات وثيقة تاريخية هامة بالنسبة إلى هذا الموضوع. والدليل على ذلك أن الطبري لم يأت برواية أخرى كعادته تملأ الثغرات الموجودة في الرواية إنما أعقبها برواية مكملة لا مناقضة.

تتجلى أهمية المعلومات التاريخية التي تضمنها تاريخ الخلفاء الكبير باشارات الطبري الصريحة إلى المدائني وتفضيل رواياته في عدد من الموضوعات الهامة من التاريخ العربي الاسلامي. ومثال ذلك فإن الطبري يذكر في موضوع فتح السور سنة ١٧ هـ/٦٣٨ م ما نصه «اختلف أهل السير في امرها فأما المدائني(٨٠) فقال........». أيضاً فإن الطبري يضع ثقلاً على رواية المدائني خلال اثباته الروايات المختلفة بخصوص فتح كرمان سنة ٢٣ هـ/٦٤٣ م فيقول «وأما المدائني فإنه ذكر أن علي بن مجاهد(٨١) أخبره......». وحول موضوع زواج الخليفة الأول أبي بكر (رضي) يشير الطبري ما نصه «حدث علي بن محمد عمن حدثه ومن ذكرت من شيوخه(٨٢).....»، كذلك يذكر الطبري في حوادث سنة ٤٠ هـ/٦٥٠ م حول مقتل الامام علي بن أبي طالب (رضي) ما يأتي «قال الواقدي حدثني بذلك الحارث عن أبي سعيد عنه وأما أبو زيد فحدثني عن علي بن محمد أنه قال(٨٣).....».

واعتماداً على اقتبسات الطبري من تاريخ الخلفاء للمدائني يمكننا تشخيص عدد من الخصائص التي تميز بها منهج المدائني في الكتابة التاريخية لهذا التاريخ العربي العام، وفي هذه الخصائص:

١ - تشديد المدائني على ذكر سلسلة أسانيد رواياته. فهو على الرغم من أن كتاب التراجم والرجال قد عدوه إمام مدرسة الإخباريين تمييزاً بذلك عن أولئك الذين نهجوا منهج أهل الحديث، فإنه في الأعم الأغلب كان متشدداً إلى درجة ملحوظة في ذكر أسانيد روايته، أو بالأحرى ذكر أسماء رواته وشيوخه. وقد دأب الطبري على ذكر هذا التعبير «شيوخه» دون الافصاح عن هوياتهم وأسمائهم. وعلى أغلب الظن أن استعمال الطبري لتعبير «شيوخه» بمعنى أساتذته تعطي قوة وثقلاً للرواية التاريخية المروية. ففي حوادث سنة ١٣ هـ/ ٦٣٤ أورد الطبري ما نصه «حدثني عمر بن شبه عن علي بن محمد بالاسناد الذي ذكرت قبل عن شيوخه الذين مضى ذكرهم[٨٤] قال....». ومع ذلك فإن الطبري من حين إلى آخر يصرح بأسماء رواة المدائني خلال فترة الخلفاء الراشدين من بينهم: أبو زيد وأبو معشر وعلي بن مجاهد وأبو الوليد ومحمد بن صالح ومسلمة بن محارب. أما في الفترة الأموية فقد ورد ذكر عدد من الأسماء منهم: عبد الملك بن عبد الله الثقفي واسحاق بن أيوب ومحمد بن الفضل العبسي وسليمان بن أبي أرقم ومسلمة بن محارب وجويريه بن أسماء ومحمد بن حفص. ووردت أسماء عدد من الرواة الذين اعتمد عليهم المدائني خلال الفترة العباسية البعض منهم قد سبق ذكره خلال الفترات التاريخية السابقة. أما البعض الآخر فلم يرد ذكر لهم في السابق من أمثال: الصباح مولى جبريل وقد ورد ذكره حول موضوع أبي مسلم الخراساني، وجبله بن فروخ ويزيد بن أسيد وقد ذكرا في المعلومات المتعلقة بأبي العباس السفاح، والوليد بن هشام القحذمي عن أبيه، وهشام بن عمرو التغلبي وأبو حفص الأزدي والفضل بن ربيع.

٢ - أفلح المدائني في كتابه هذا التوفيق بين منهج الإخباريين ومنهج أهل الحديث سواء كان ذلك في مسألة اسناد الروايات ومحتوياتها أم في طريقة اعتماده على روايات متفاوته منها روايات عراقية عن أحداث وقعت في البصرة أو الكوفة وروايات ذات سند من أهل الشام عن أحداث وقعت في بلاد الشام وروايات ذات سلسلة إسناد مدنية أو مجازية عن مواضيع تتعلق بالمدينة ومكة. فذكر البلاذري والطبري في حوادث سنة ٢٣ هـ/٦٤٣ رواية بخصوص خطبة الخليفة عمر بن الخطاب (رضي) نصها «حدثني عمر قال حدثني علي عن أبي معشر عن ابن المنكدر وغيره وأبي معاذ الأنصاري عن الزهري[٨٥]....» وذكر الطبري رواية حول نفس الموضوع ورد فيها «حدثني عمر قال حدثنا علي قال حنا أبو الوليد المكي عن رجل من ولد طلحه[٨٦] عن ابن عباس....» وفي الوقت ذاته فإنه يكرر سلسلة اسناده في روايات أخرى جاءت عن طريق مسلمة بن محارب وأبي الذّيال زهير بن هنيد العدوي وسليمان بن أيوب وعلي ابن مجاهد وأبي محمد الأموي وعمير بن يزيد وعمرو بن مروان الكلبي وعوانه بن الحكم فالأحداث المتعلقة بمعركة

وج راهط مثلاً أخذها المدائني من خليد بن عجلان[٨٧]، والمعلومات المتعلقة بمروان بن الحكم أخذها من مسلمة بن محارب[٨٨]. في الجانب الآخر فإن الأحداث التي وقعت في العراق كمعركة الجمل اعتمدها على أبي مخنف والشعبي وعبد الرحمن بن جندب[٨٩] وغيرهم.

٣ - كان المدائني حريصاً على أن يصرح بالمكانة الاجتماعية والعلمية لمصادر رواياته وذلك من أجل دعمها وتقويتها خاصة في الحالات التي ليس لها سند واضح. ففي رواية حول معاوية بن أبي سفيان وزياد بن أبيه اعتمد المدائني عبد الملك الثقفي عن أشياخ من قبيلة بن ثقيف[٩٠]. وأخذ المعلومات المتعلقة بيزيد بن المهلب حينما كان في الري سنة ٩٨ هـ/ ٧١٦ م عن علي بن مجاهد الذي بدوره أخذها من شيخ من أهل الري[٩١]. وأورد المدائني في حوادث سنة ١٣٢ هـ/ ٧٤٩ م رواية عن أبي جعفر المنصور عندما كان في الري أخذها عن شيخ من بني سليم[٩٢]. كذلك فإنه أشار إلى رواية تتعلق بحوادث سنة ٤٥ هـ/ ٦٦٥ م حول ولاية زيادة بن أبيه على البصرة بأنه أخذها من «بعض أهل العلم[٩٣]...».

٤ - يبدو، على خلاف ما ذكره بعض الباحثين، أن تاريخ الخلفاء الكبير لم يكن مقتصراً على مجرد أسماء الخلفاء وأنسابهم وتواريخ تسنمهم الخلافة. فالتاريخ يتناول أيضاً موضوعات تاريخية مختلفة سياسية واجتماعية وإدارية وتمدنية خلال فترة كل خليفة من الخلفاء المسلمين، سواء كان ذلك في بلاد الشام أم العراق أم المشرق. علاوة على ذلك يبدو أن هناك اهتماماً ملحوظاً في ذكر معلومات عن تاريخ مدينة البصرة السياسي والاداري.

اقتصرت هذه الدراسة على التجربتين السابقتين المهتمين في الكتابة التاريخية العربية الشاملة، لكن هذا لا يعني بأن اسهامات مؤرخي البصرة في الكتابة التاريخية قد تحددت بهما. وأن هناك اسهامات أخرى سنتناولها في بحوث مفصلة لاحقة، إذ المعروف أن مدينة البصرة قد اسهمت عن طريق مؤرخها محمد بن صالح ابن النطاح (المتوفي ٢٥٢ هـ/ ٨٦٦) أول تجربة في الكتابة التاريخية السياسية المتعلقة بالدولة، لأنه ألف كتاباً عنوانه «الدولة»[٩٤]، لكنه من المؤسف لا نعلم شيئاً عن محتوياته. وأن المسعودي في كتابه «مروج الذهب» أشار إلى أن كتاب الدولة هذا يتعلق بالدولة العباسية[٩٥] وأخبارها. وقد اعتمد أبو جعفر الطبري في تاريخه على هذا الكتاب مرة واحدة بشكل صريح، وتدور أحداث هذه الرواية حول أبي جعفر المنصور ومدينته المدورة[٩٦]. كذلك اسهم مؤرخ بصري آخر هو عمر بن شبه بن عبيد الملقب بأبي زيد (المتوفي ٢٦٢ هـ/ ٨٧٥ م) اسهامات كبيرة في الكتابة التاريخية عن بعض الأحداث السياسية الهامة كمعركة الجمل ومعركة الجماجم، وألف كتباً عن البصرة والكوفة[٩٧]. وهناك أيضاً المؤرخ أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي المديني البصري (المتوفي ٢٣٤ هـ/ ٨٤٥ م). ويقول فيه الذهبي بأنه ألف تاريخاً يقع في عشرة أجزاء[٩٨]، لكنه من المؤسف أيضاً أن يكون هذا المؤرخ

كمؤرخي البصرة الآخرين غير مشهور ولم يعتمد المؤرخون المعاصرون والمتأخرون على هذا التاريخ الذي يبدو أنه تاريخ شامل. وأن البلاذري أخذ عدداً من المعلومات عنه بعضها يتعلق بالخليفة عمر بن الخطاب (رضي) عندما وضع جزية على أهل الشام أكثر من الجزية التي وضعها على أهل اليمن[٩٩].

ومن مؤرخي البصرة المجهولين أحمد بن عبد العزيز بن يحيى ابن أحمد بن عيسى الجلودي، الذي قال فيه ابن النديم بأنه من الرواة المشهورين في الأخبار والآثار والسير، وتوفي سنة ٣٣٠ هـ/٩٤١ م. لقد أسهم الجلودي هذا في الكتابة التاريخية عن بعض الشخصيات السياسية والأدبية الهامة من أمثال كتابه (أخبار خالد بن صفوان) وكتاب «أخبار الحجاج»[١٠٠]. ومما له علاقة بهذا المؤرخ أن أبا جعفر الطبري قد اعتمد على راوية يسمى محمد بن عيسى الجلودي، وأخذ عنه معلومات قيمة تتعلق بالخليفة العباسي الأمين، وبالذات حول مقتله سنة ١٩٨ هـ/٨١٣ م. وكان والد محمد شاهد عيان للحادثة ومصاحباً للخليفة. والحقيقة أن مؤرخ البصرة وأخباريها المدائني قد اعتمد على الجلودي هذا في رواية مفصلة وواقعية عن مقتل الأمين. والمهم أن محمد بن عيسى الجلودي كان هو الآخر مساهماً في أحداث هذه الحادثة مع والده، إذ كانا من المرافقين للخليفة الأمين عندما قرر الخروج من قصره في الليلة التي قتل فيها، وقد حامى محمد بن عيسى بسيفه عن الأمين من أية محاولة غادرة[١٠١]. فهل هناك يا ترى من علاقة بين مؤرخنا أحمد بن عيسى وبين محمد الجلودي هذا.

لذلك فإن هذه الدراسة لم تتطرق بالتفصيل إلى المشاهير من مؤرخي البصرة لأن اسهاماتهم التاريخية لم تدخل ضمن الكتابة التاريخية الشاملة التي نحن بصددها.

الهـوامش

(١) عن أيام العرب انظر: د. عبد العزيز الدوري: علم التاريخ عند العرب، بيروت ص ١٦-١٨، روزنثال، فرانز: علم التاريخ عند المسلمين (ترجمة د. صالح أحمد العلي)، بغداد ١٩٦٣ م، ص ٣٠-٣٥، عثمان موافي: منهج النقد التاريخي عند المسلمين والمنهج الأوربي (الاسكندرية)، ص ٢١-٢٦، د. شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون (بيروت ١٩٧٨ م) جـ ١، ص ٥٤، د. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، جـ ٥، ص ٣٤١.

(٢)د. الدوري: المصدر السابق ص ١٧، د. عبد الجبار ناجي: تتبع تاريخي لمحاولة ابن خلدون في إعادة كتابة التاريخ، مجلة كلية الآداب، البصرة عدد ١٩/١٩٨١، ص ١٠-١١.

(٣) انظر الطبري: تاريخ، جـ ١، ص ٦٢٩، حاج خليفة، كشف الظنون، فصل علم أيام العرب، د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، جـ ٥، ص ٣٤١، دائرة المعارف الاسلامية (ط/جديدة) E.I. (2) بقلم: Mittwach .

(٤) انظر عن تراجم هؤلاء الرواد ابن سعد: طبقات، هيروفتز: المغازي الأول ومؤلفوها (ترجمة د. حسين نصار، القاهرة ١٩٤٩ م)، روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين ص ٣٥-٣٨، د. الدوري، ص ٢١، ٢٣، ٢٧، ٣٥.

(٥) انظر ياقوت الحموي: معجم الأدباء، جـ ٥، ص ٣٠٩، الدوري، ص ٣٨، د. بدري محمد فهد، المدائني سيخ الإخباريين/ النجف

(٦) انظر حول هذا الموضوع رأي سنت اوغسطين، المدينة الفاضلة، عفت الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، بيروت ١٩٧٣ م، ص ٢٧-٣١، أحمد محمود صبحي، فلسفة التاريخ، ص ١٦٦-١٧٠، كولنجوود، فكرة التاريخ (د. محمد بكير خليل)، ص ١٠٣.

(٧) للنظر في تشعب الدراسات التاريخية راجع فهرست ابن النديم.

(٨) توجد مجموعة غير قليلة من كتب الأنساب للأفراد والأسر وللقبائل.

(٩) كما تضم المكتبة العربية تراثاً حول المدن والأمصار العربية، بعضها محقق والآخر ينتظر التحقيق، علاوة على مجموعة غير قليلة من كتب المدن والأمصار مازالت مفقودة.

(١٠) على سبيل المثال طبقات ابن سعد، طبقات خليفة بن خياط، حلية الأولياء للاصبهاني، طبقات الشافعية، طبقات الحنابلة وغير ذلك.

(١١) انظر كولنجوود: فكرة التاريخ، ص ٦٩، أرنولد توينبي، الفكر التاريخي عند الأغريق من هومر إلى عصر هيراكليس (مصر ١٩٦٦)، ص١٠-١١، ١٤.

(١٢) ويدجيري: المذاهب الكبرى في التاريخ من كونفوشيوس إلى توينبي (بيروت ١٩٧٢) ص ١٤١، ١٤٥-١٥٣، أحمد محمود صبحي، ص ١٦٦-١٧٠، كولنجوود، ص ١٠٣.

(١٣) انظر كولنجوود، ص ١٣٦، أحمد محمود صبحي، ص ١٦٣-١٦٤، ويدجيري، ص ١٩٤، ٢٦٠، ٣٢٢.

(١٤) العسقلاني: تهذيب التهذيب، جـ ٣، ص ١٦١، السمعاني، أنساب (٣٩٢ ب)، ابن خلكان، وفيات، جـ ٣، ص ٣٢٤٣.

(١٥) ابن خلكان: وفيات الأعيان (د. احسان عباس) جـ ٢، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(١٦) الذهبي: تذكرة الحفاظ (ط ٣/١٩٧٥) جـ ٢، ص ٤٣٦.

(١٧) ابن الأثير: اللباب في معرفة الأنساب، جـ ٢، ص ١٤٠. وقد وصفه الأزدي صاحب تاريخ الموصل بأن «له علم التاريخ وخبره» الأزدي، تاريخ الموصل، ص ٢٢٦، انظر E.I. (2) مقالة Ibn Khayat بقلم زكار Zakkar .

(١٨) ابن كثير: البداية والنهاية، جـ ١، ص ٣٢٢ (ط/بيروت).

(١٩) السمعاني: الأنساب (ط/جب) ورقة ٣٩٢ ب.

(٢٠) انظر الجزء الأول من تاريخ اليعقوبي، والجزء الأول من تاريخ الرسل والملوك للطبري.

(٢١) انظر تاريخ خليفة بن خياط (ت/ سهيل زكار)، ص ٥.

(٢٢) ن. م.

(٢٣) ن. م، ص ٦.

(٢٤) ن. م، ص ٦.

(٢٥) ن. م.

(٢٦) ن. م، ص ٧.
(٢٧) ن. م، ص ٧٧٩، ٧٩٤، ٧٩٨.
(٢٨) ن. م، ص ٦.
(٢٩) د. احمد محمود صبحي، فلسفة التاريخ، ص ١٧١-١٧٢.
(٣٠) تاريخ خليفة، ص ١٦.
(٣١) ن. م، ص ١٥.
(٣٢) ن. م، ص ٢١.
(٣٣) ن. م، ص ٦٤.
(٣٤) ن. م، ص ١١٤.
(٣٥) ن. م، ص ٤٢٦.
(٣٦) ن. م، ص ٦٦٧.
(٣٧) ن. م، ص ٧٠٥.
(٣٨) ن. م، ص ١٥٣-١٥٨، كذلك قائمة الولاة والعمال والقضاة زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان (رضي)، ص ١٩٤-١٩٨، قائمة الولاة والعمال والقضاة زمن خلافة الامام علي (رضي)، ص ٢٢٩-٢٣٣.
(٣٩) ن. م، ص ٣٨٣-٣٩٦.
(٤٠) ن. م، ص ٦٧٢-٦٨٤.
(٤١) ن. م، ص ١٩-٢١.
(٤٢) ن. م، ص ٢٠٨-٢١٣.
(٤٣) ن. م، ص ٢٦١-٢٧٤.
(٤٤) ن. م، ص ٢٨٩-٣١٤.
(٤٥) انظر تاريخ خليفة ص ١٠٤، ١٠٥، ١١٢، ١١٩، ١٢٣، ١٢٤، ١٤٦، ١٥١، ١٧٨، ٢٠٤.
(٤٦) ابن النديم: فهرست، ص ١٠١-١٠٢.
(٤٧) ن. م.
(٤٨) ن. م، ص ٥٣-٥٤، ابن خلكان، وفيات الأعيان (ت. احسان عباس)، جـ ٥، ص ٢٣٨-٢٣٩.
(٤٩) انظر تاريخ خليفة، ص ٢١٦، ٢٢٦، ٢٣٥، ٢٤٦، ٣٤٨.
(٥٠) ابن النديم، ص ٥٤، ابن خلكان، جـ ٥، ص ٢٣٩.
(٥١) ابن النديم، ص ٥٤، ابن خلكان، جـ ٥، ص ٢٣٩.
(٥٢) انظر تاريخ خليفة ١١٤، ١١٩، ١٢٤، ١٢٧، ١٣٣.
(٥٣) انظر تاريخ خليفة، ص ١٢٠.
(٥٤) هو عامر بن حفص أو سحيم بن حفص العجيفي، الطبري، تاريخ، جـ ٧، ص ٢٥.
(٥٥) ابن خلكان، وفيات، جـ ٥، ص ٢٣٩، انظر ابن النديم، ص ٥٩، حاج خليفة، كشف الظنون، جملة ١، ص ٢٩.
(٥٦) خليفة: تاريخ، ص ١٦٨، ٥٥٦.
(*) أبو الذيال هو زهير بن هنيد العدوي.
(*) من الشعراء ويرجع النسب إلى بكر بن مر أخو تميم بن مر، انظر ابن حزم جمهرة أنساب العرب، ص ٢٦.
(٥٧) انظر: تاريخ، ص٦٠٥، ٦٠٦، ٦١١، ٦٤٩، ٦٦٧، ٦٩٣.
(٥٨) ابن النديم، ص ٢٣٢، والاسم العامل للكتاب أجزاء القرآن وأعشاره وأسباعه وآياته.
(٥٩) الطبري: تاريخ، جـ ٧، ص ٥١٠-٥١١، تقارن بما ورد من أحداث في تاريخ خليفة، ص ٦٤٣.
(٦٠) الأزدي: تاريخ الموصل، ص ٥٨، تقارن بما ورد في تاريخ خليفة في حوادث سنة ١٢٦ هـ، ص ٥٥٦-٥٥٧.
(٦١) الأزدي، ص ١١٧، راجع خليفة: تاريخ ص ٦٠.
(*) وردت الكلمة عند خليفة في تاريخه «غبية»، ص ٥٨٤.
(*) بطيئة وردت في التاريخ بطية.
(*) منحنية وردت منثنية، ص ٥٨٤.
(٦٢) الأزدي: تاريخ الموصل، ص ١٠٣-١٠٦، الواقع أن أبا حمزة خارجي ظهرت في حضرموت ولذلك جاءت تعبيراته فيها هجوم على الأمويين، عدا عمر بن عبد العزيز، وهي خطبة كما هو واضح تهدف إلى إبراز

عيوب الامويين واستمالة اهالي مكة إلى الخوارج. وقد اوردناها للتدليل على انها كانت موجودة عند خليفة غير ان الراوية بقي بن مخلد، راوية النسخة المحققة، قد حذف كل ما له علاقة بالدولة الأموية والخلفاء الامويين.

(*) يبدو، بوضوح، ان الجملة مقطوعة، وان هناك معلومات بعد جملة فخطبهم على المنبر، وذلك لأن بداية الخطبة قد تكررت اثناء الخطبة ذاتها.

(٦٣) تاريخ خليفة بن خياط، ص ٥٨٣-٥٨٤.

(٦٤) الأزدي: تاريخ الموصل، ص ١٣٨، يقارن مع نص تاريخ خليفة، ص ٦١١.

(٦٥) انظر الأزدي، ص ١٤٤-١٤٥، مع مقارنة ما ورد عند خليفة في تاريخه، ص ٦٢٦.

(٦٦) الأزدي، ص ١٥٤، وتقارن مع تاريخ خليفة، ص ٦٢٦.

(٦٧) الأزدي، ص ١٨٨.

(٦٨) انظر الأزدي: تاريخ الموصل، ص ١٨٩، مع مقارنة لذلك مع ما ورد في التاريخ، ص ٦٥٠-٦٥١.

(٦٩) الأزدي، ص ٢٢٦، مع مقارنة ما ورد في التاريخ، ص ٦٦٦.

(*) دارا وهي بلدة تقع بين نصيبين وماردين في الجزيرة الفراتية. انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان.

(*) ووردت عند ياقوت ارزن وهي مدينة تقع بالقرب من خلاط في ارمينية. انظر معجم البلدان.

(٧٠) الأزدي، ص ٢٧٥، وتقارن مع ما ورد في تاريخ خليفة، ص ٧١٥.

(٧١) ابن النديم، ص ١٠١-١٠٢، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ ١٢، ص ٥٤-٥٥.

(٧٢) ن. م.

(٧٣) انظر حوادث سنة ٣٦ هـ إذ ذكر الطبري المدائني في حوالي سبعة عشر مرة ضمن حوالي مائة صفحة من جـ ٤، ص ٤٤٥-٥٤٣. كذلك هناك اشارات غير قليلة تبين أن الطبري اعتمد على كتاب الفتوح للمدائني واعتمد البلاذري أيضاً على فتوح المدائني، انظر فتوح البلدان، ص ٣٣١، ٣٣٢، ٣٨٥، ٤٢٠، ٤٢٦.

(٧٤) بدري محمد فهد: المدائني شيخ الإخباريين/ النجت. ص ٣٦-٦٣.

(٧٥) الطبري: تاريخ، جـ ٣، ص ٢٤٠.

(٧٦) ن. م.

(٧٧) وتتعلق بحوادث سنة ١٩٨ هـ. الطبري جـ ٨، ص ٥٢٣.

(٧٨) انظر الطبري، جـ ٨، ص ٤٨٣-٤٨٤.

(٧٩) ن. م.

(٨٠) ن. م، جـ ٤، ص ٨٩.

(٨١) ن. م، جـ ٤، ص ١٨٠.

(٨٢) ن. م، جـ ٣، ص ٤٢٥.

(٨٣) ن. م، جـ ٥، ص ١٤٣.

(٨٤) ن. م، جـ ٣، ص ٣٨٧.

(٨٥) ن. م، جـ ٤، ص ٢١٤.

(٨٦) ن. م، جـ ٤، ص ٢٢٢.

(٨٧) البلاذري: انساب الأشراف، جـ ٥، ص ١٤٥.

(٨٨) البلاذري: انساب، جـ ٥، ص ١٣٠، ١٣١، ١٥٨.

(٨٩) الطبري، جـ ٤، ص ٥١١، ٥١٢، ٥١٤، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢١.

(٩٠) ن. م، جـ ٥، ص ١٧٧.

(٩١) ن. م، جـ ٦، ص ٥٤٥.

(٩٢) ن. م، جـ ٧، ص ٤٤٩.

(٩٣) ن. م، جـ ٥، ص ٢١٦.

(٩٤) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، جـ ٥، ص ٣٥٧. وذكر ابن النديم انه أول من ألف في الدولة واخبارها: فهرست، ص ١٠٧.

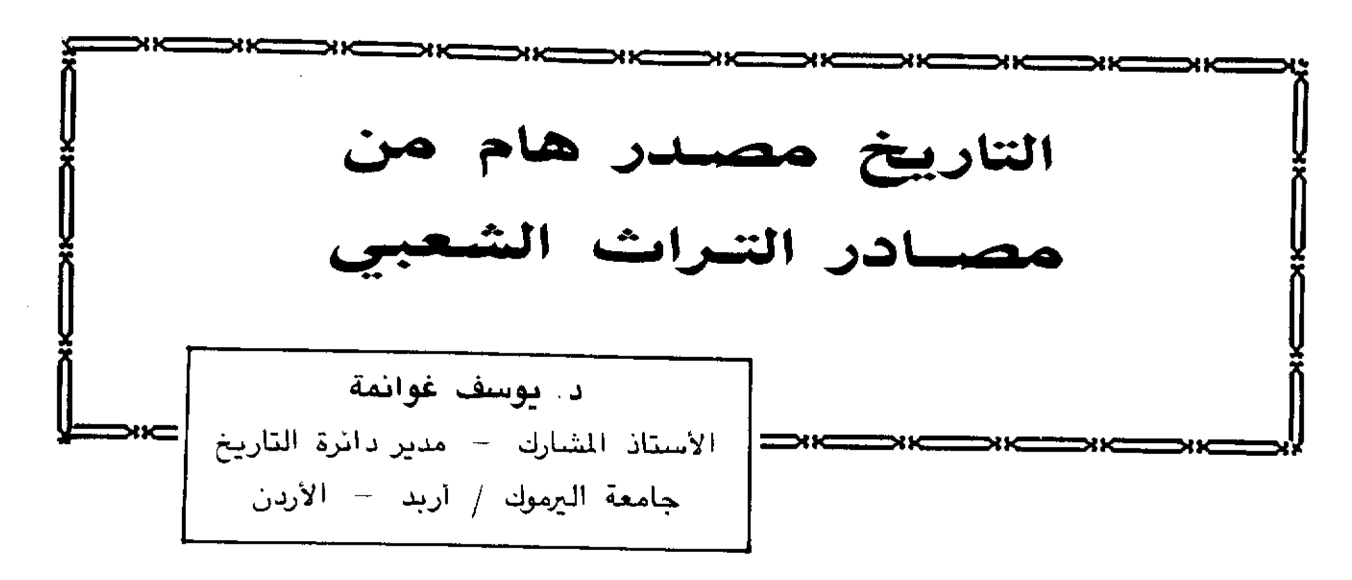
(٩٥) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر (ت./شارل بلا) جـ ١، ص ١٣.

(٩٦) الطبري: تاريخ، جـ ٧، ص ٦١٧.

(٩٧) ابن النديم: فهرست، ص ١٢٥، ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٢١٤، ابن خلكان: وفيات الأعيان (ت. احسان عباس)، جـ ٣، ص ٤٤٠.

(٩٨) الذهبي: تذكرة الحفاظ، جـ ٣، ص ٤٢٨، انظر ابن خلكان، جـ ٣، ص ٢٩٨.
(٩٩) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٨٤.
(١٠٠) ابن النديم، ص ١٦٧، ١٩٦-١٩٧، كذلك البغدادي: هدية العارفين (طهران ١٩٤٧) جـ ٥، ص ٥٧٦.
(١٠١) الطبري: تاريخ، جـ ٨، ص ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٣، ٤٨٨.



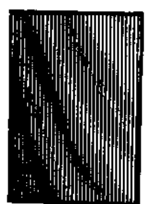


التاريخ مصدر هام من مصادر التراث الشعبي

د. يوسف غوانمة

الأستاذ المشارك - مدير دائرة التاريخ

جامعة اليرموك / أربد - الأردن



أجمع الباحثون والدارسون على ان التاريخ هو سجل للحوادث هدفه محاولة معرفة كل ما فعله الانسان أو فكر فيه، أو تطلع إليه منذ وجوده في هذا الكون، فهو والحالة هذه دراسة سيرة الانسان بكل أبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية[1]. ومن المعلوم ان الزمن في مساره المستمر لا يصنع للكائنات غير البشرية أي تراث. أما الانسان فإن وجوده في رحاب الزمان وتفاعله مع البيئة المحيطة، يتيح له فرصة التعرف على ما هو جديد، وهذا الجديد الذي يضاف إلى خبراته يصبح بعد تراكمه تراثاً، ومنه تستفيد الأجيال اللاحقة باستمرار. والتراث على هذا النحو هو أحد معاني التاريخ[2].

كذلك فإن الماضي الإنساني متواجد دائماً في حاضر الإنسان، فالتقاليد والعادات، والقوانين، والعلاقات الاقتصادية والإجتماعية والفنون والملابس، والأذواق، والمأكل والمشرب، واللهجات، وخصائص الفكر الإنساني نفسه، ليست وليدة الحاضر، ولكنها حصيلة تجارب وخبرات تمثل تراثاً، يمكن تتبع أصولها في الماضي القريب أو البعيد. ومن خلال هذا التراث تتشكل شخصية الجماعة الانسانية، وتتحدد درجة وعيها الحضاري، ولعل هذا يفسر تفاوت المستويات الحضارية بين الجماعات البشرية[3].

ومعرفة الماضي ضرورة للتجمعات البشرية، فيه تستطيع فهم حاضرها، وتتلمس طريقها إلى مستقبلها، والجهل بالماضي يعني فقدان ذاكرة المجتمع، وهو أمر لا يمكن تصوره، فالماضي الانساني يعيش دائماً في الحاضر، فكل مظهر من مظاهر حياتنا اليومية في العصر الحاضر ليس في حقيقة أمره سوى نتاج الماضي، ولكن المجتمع الانساني في رحلته المستمرة لا يتفاعل مع قيمه الحضارية وعاداته وتقاليده فيضيف إلى تراث الماضي أو يعدله. ومن هنا فإن كثيراً من القيم والعادات والتقاليد والخيال والتراث الشعبي من مأكل وملبس ومشرب تتعرض إلى عملية تغيير وتبديل وإضافة من جيل إلى جيل ومن منطقة إلى أخرى. وقد حفظت لنا كتب التاريخ الكثير من العادات والتقاليد والقيم التي يمكن مقارنتها بما آلت إليه تلك القيم والتقاليد في الوقت الحاضر، فنستخلص من خلال ذلك أثر التطور الحضاري على تلك القيم والتقاليد والعادات وتأثيرها فيه أو الاضافات التي طرأت على بعضها نتيجة طبيعية للمسيرة الانسانية الحضارية المتجددة المتطورة.

ولما كان التراث الشعبي هو ذاكرة الحاضر التي تحتفظ بكل ما لذلك الماضي من أصالة وإبداع وفعل خلاق، وهو الرصيد الباقي للأمة، والبعد التاريخي لشخصيتها(٤). فإن العودة إلى هذا التراث ومحاولة تسجيله وتوثيقه والاحتفاظ به، هو مظهر طبيعي وواجب قومي، ولكنه يشتد بصفة خاصة في عهود النهضات عندما تهب الشعوب تنشد الوحدة والحرية والقوة، فنجد أن من أهم مقومات وحدتها: تقاليدها الماضية، وأمجادها وبطولاتها السالفة. فتعود إلى تلك الأمجاد والتقاليد، لتتقوى بها، ولتكون العنصر المعنوي والروحي في نهضتها، وفي سبيل سعيها لبناء حياتها القومية الجديدة(٥).

ولاشك أن اهتمام أمتنا العربية في الوقت الحاضر بتراثها الشعبي مظهر من مظاهر هبتها ويقظتها القومية، فاهتمت الدول بإقامة المتاحف والمعارض والمهرجانات لجمع هذا التراث وتوثيقه. ولست مع القائلين بأن اهتمام قطر عربي بتراثه الشعبي هو مظهر من مظاهر الاقليمية وتكريسها. بل على العكس من ذلك فهو مظهر من مظاهر الاعتزاز القومي والوطني، فلا شيء أزرى على المرء (من أن يجهل أخبار أرضه، ولعله، يتطلب أخبار غيرها، ويكون كمن ترك الواجب وتبع النوافل)(٦). فمعرفة المواطن بأخبار إقليمه وفضائله وعاداته وتقاليده وما مر به من تطور وتقدم، إنما هو مظهر هام من مظاهر الوطنية الصادقة، التي هي جزء من الاعتزاز القومي بأكمله.

ثم أن هناك تباين في العادات والتقاليد والصور الخيالية في هذا التراث تختلف من قطر إلى قطر في أمتنا العربية، لذا فإن اهتمام كل قطر بتراثه الشعبي وتسجيله يعطي مجالاً أوسع وأفضل للباحثين عن كل جانب من جوانب هذا التراث وذاك، ومظاهر التشابه والاختلاف في كل، والتطور أو التغيير الذي حدث في كل. بالإضافة إلى أن هناك جوانب هامة في التراث الشعبي وخصوصاً في القصص الشعبي والشعر والغناء تحمل تعابير وجملاً في غاية الجمال والدقة. وهذه الصور الخالدة والمعاني الرائعة لها أثرها وفعلها في الجماهير الشعبية، إذ تذكي فيهم الحماس وتدفعهم للبذل والعطاء، خصوصاً في أوقات الشدائد والملمات التي تحيق بالأمة، ولنا أمثلة كثيرة من هذه الملاحم الشعرية البطولية في مصر وفلسطين ولبنان والأردن والعراق وسوريا وعمان، والسعودية، والجزائر وغيرها من الأقطار العربية.

وأمتنا العربية اليوم في دور تحول وتبدل، من مجتمع تسطو عليه نظم القرون الوسطى وذهنيتها إلى مجتمع يتطلع إلى حياة جديدة قائمة على النظم التي تمثل المدنية الحديثة، وعلى العقلية التي انشأت هذه النظم، والتي لا تزال تعمل في تحويلها وتعديلها. خصوصاً وأن أمتنا العربية تعيش في قلب العالم تتأثر به وتؤثر فيه، بالاضافة إلى أن وسائل الاعلام الحديثة أصبحت ذات تأثير كبير على الانسان في كل بقعة من بقاع العالم، ولها أثرها على الثقافة الانسانية بمجملها. كما وأن التقدم الاقتصادي الذي تتمتع به بعض الشعوب العربية مما هيأ للانسان العربي فيها الاقبال على كل مكتسبات المدنية الحديثة المعاصرة، فجعلته يبتعد رويداً رويداً عن بعض قيمه وتقاليده، وفي فكره وثقافته وملبسه ومأكله، حتى في لغته وخياله، ونخص بالذكر أجيالنا الصاعدة. لذا فإن علينا الاحتفاظ بعلاقة ما بين هذه الأجيال وتراثها خوفاً من أن تنشأ غريبة في أوطانها، بعيدة عن تراثها وتاريخها، وفي هذا خسارة وتدمير لمستقبل أمتنا وتراثها القومي. ولاشك أن ذلك سيؤثر من قريب أو بعيد على الكثير من قيمنا

وتقاليدنا وعاداتنا. ومن هنا فإننا نؤكد على ضرورة تسجيل هذا التراث الشعبي وتوثيقه خوفاً من إندثاره وانقراضه، خصوصاً وأن كثيراً من هذا التراث بدأ يفقد أهميته لدى سكان المدن الأكثر تأثراً بالقيم الحضارية الجديدة والغريبة.

ثم إن كل إحياء قومي في العصر الحديث رافقه بعث للتاريخ القومي، حدث ذلك في فرنسا وانكلترا، وألمانيا، وإيطاليا، وروسيا، وغيرها في القرنين الماضيين، ويحصل هذا لشعوب أخرى في الشرق والغرب في مثل هذه المرحلة من التطور في الوقت الحاضر. ففي هذه المرحلة يرتد كل شعب إلى تاريخه وحضارته، وإلى سير الأبطال، وسجل الفتوحات والانتصارات، وروائع الأدب والفن، والملاحم الشعبية، ومآثر العلم والفلسفة، والتقاليد الشعبية، والأخلاق والعادات المتوارثة. يعود إلى هذا كله لاحيائه وبثه في الحياة الجديدة، إيماناً منه بوحدة الحياة القومية واستمرارها، وبخصائص تقاليده القومية وضرورة بقائها وتجددها، لحفظ كيانه من جهة، وللاسهام في الحضارة الانسانية من جهة أخرى.

ولقد تنبه قادتنا ومفكرونا إلى هذه المرحلة الحرجة والخطرة من تاريخ أمتنا العربية، وإدراكاً منهم للظروف التي تعيش فيها أمتنا العربية، ولظروف العالم المحيط بها، والتي تدفعها إلى الاسراع في التحول والقفز في مجالات التطور، والاندفاع في الفكر والعمل، مما يؤدي إلى تغير كثير من مفاهيمنا وقيمنا وتراثنا، ومن هذا المفهوم سارعت الأقطار العربية إلى تسجيل هذا التراث وجمعه وتوثيقه كي تحفظه من الاندثار، فلدينا في هذه القيم وتلك التقاليد والعادات أموراً علينا الاحتفاظ بها، بل وتطويرها بما يحفظ لهذه الأمة طابعها المميز، وهويتها الخاصة. ومن هنا فإن التاريخ قد حفظ لنا كثيراً من تلك التقاليد والعادات، انتقل بعضها إلينا شفهياً وبعضها عن طريق الممارسة اليومية للأفراد والجماعات وقد طرأ تغيير وتبديل على كثير من تلك التقاليد والعادات، نتيجة طبيعية للتطور الزمني والحضاري. ولكن سجلات التاريخ حفظت لنا كثيراً من دقائق وتفاصيل تلك العادات والتقاليد. فإن التاريخ الذي يصنعه الانسان بحياته، سجل هام للتراث الشعبي، وما تلك العلوم الأخرى كعلم الاجتماع، والانثروبولوجيا، والفولكلور إلا مشتقات من علم التاريخ الذي يعتبر الأم والأصل لكل تلك العلوم. فسجلات التاريخ اكثر وثوقاً من الذاكرة التي يعتمد عليها التراث الشعبي، والتي تتعرض إلى التغيير والتبديل بتغير المجتمعات والأزمان. ويستطيع الباحث المتقصي أن يجد في ثنايا بعض المؤلفات التاريخية تفاصيل دقيقة فريدة لبعض تلك العادات والتقاليد أو الطقوس والمراسم، بل إن بعضها يعتبر سجلاً دقيقاً لحياة المجتمع اليومية[٧].

وعلى ذلك فإن على عالم الاجتماع وعالم الفلكلور العودة إلى التاريخ، الذي يعتبر المعمل لرجل الاجتماع، ففيه يرى المراحل التي اجتازتها الأشكال الثقافية والاجتماعية الماثلة أمامه، ليتمكن من فهم مدلولات كثير من الممارسات والمواقف والعلاقات والعمليات[٨] كما وأن تلك العادات والتقاليد التي يحفظها التاريخ معين لا ينضب لعالم الفولكلور كي يقوم بالدراسات المقارنة، وهذا ما يمكن الفولكلور من أن يكون علماً تاريخياً[٩].

ثم إن هناك العديد من المؤرخين الذين سجلوا ضمن أسفارهم الكثير عن التراث الشعبي الذي لا يستغني عنه الباحث الاجتماعي والفلوكلوري على حد سواء.

وسوف نتناول في هذه الدراسة بعض العادات والتقاليد الشامية في العصور الوسطى، تاركين المجال للباحثين في علم الاجتماع والفولكلور والانثروبولوجيا مهمة القيام بالدراسات المقارنة بين الماضي والحاضر، وما طرأ عليها من تعديل أو تغيير أو إضافة.

القهوة:

تناول القهوة عادة منتشرة على مستوى الوطن العربي، بل على مستوى العالم كله، فمتى بدأت وكيف؟ هذا ما تذكره لنا مصادرنا العربية، وقد انفرد نجم الدين الغزي المتوفي سنة ٩٠٩ هـ (١٥٠٣ م) في رواية عن مبتكر القهوة، فقال: إنه الشيخ الصالح العارف أبو بكر ابن عبد الله الشاذلي العيدروسي المتوفي في أوائل القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي). وكان من أعيان الصوفية. «وكان أصل اتخاذه لها أنه مر في سياحته في اليمن بشجر البن فاقتات من ثمره حين رآه متروكاً مع كثرته، فوجد فيه تجفيفاً للدماغ، واجتلاباً للسهر، وتنشيطاً للعبادة، فاتخذه قوتاً وطعاماً وشراباً، وأرشد أتباعه إلى ذلك. ثم انتشرت في اليمن ثم إلى بلاد الحجاز ثم إلى الشام ومصر ثم سائر البلاد»[١٠]. وقد اختلف العلماء في أوائل القرن العاشر الهجري في القهوة وفي أمرها فذهب جماعة إلى تحريمها إذ ترجح عندهم أنها مضرة، وآخرون ذهبوا إلى أنها مباحة، وأخيراً انعقد الاجماع إلى إباحتها، وذكر العلامة الشيخ أبو الطيب الغزي في مؤلف له بخصوص القهوة أن ابتداء ظهورها يعود إلى أزمنة قديمة وأن ثمر البن استخدم للشفاء وذلك بعد حرقه وطبخه بالماء وإعطائه للمريض وأن الناس تناسوا أمرها إلى أن ظهرت في أوائل القرن العاشر الهجري[١١]. ثم اعتاد الناس تناولها في أماكن عامة خاصة أعدت لذلك أطلق عليها الدمشقيون فيما بعد (مقاهي).

الهدايا:

عادة اجتماعية منتشرة من عهود قديمة، والهدايا تعبر عن المودة وتوثيق أواصر الصداقة والمحبة بين الأفراد والجماعات وحتى رؤساء الدول والحكام. وإن كانت أحياناً أخرى تبتعد عن هدفها لتأخذ منحى آخر بعيداً عن الغرض الاجتماعي المنشود، لتأخذ معنى من معاني الرشوة والنفاق الاجتماعي. خصوصاً تلك الهدايا التي كانت تقدم من الأفراد للحكام والسلاطين، أو من موظفي الدولة للسلطان والتي كانت تقدر بعشرات الألوف من الدنانير. وقد تطور مفهوم الهدية في العصر المملوكي حتى أصبحت جزءاً من تقاليد الحكم، فالنواب والأمراء الكبار عليهم تقديم الهدايا للسلطان، والتي يمكن نعتها (بالهدية السياسية)، وكلما عظمت قيمة الهدية كلما تمتع صاحب الهدية برضا السلطان عنه. ونتيجة لذلك عمد بعض النواب إلى مصادرة المواطنين كي يجمعوا مبالغ طائلة ليشتروا بها هدية كبيرة للسلطان مما تسبب في تذمر وظلم المواطنين[١٢].

واختلفت الهدايا وتنوعت أغراضها الاجتماعية، فهناك هدايا الزواج والولادة والختان وأداء فريضة الحج، وختم القرآن الكريم إلى غير ذلك من المناسبات، ومصادرنا تزخر بوصف مسهب لبعض تلك الهدايا[١٣].

الولائم:

الوليمة عادة اجتماعية تعتبر جزءاً هاماً من تراثنا الشعبي وتقاليدنا الموروثة، تنم عن الكرم وقراء الضيف وهي عادة اجتماعية عرف بها العرب منذ أقدم العصور ولنا في تاريخنا أمثلة عديدة متنوعة عن هذا الكرم

الـذي وصـل إلى درجـة الأسراف والفقـر. والـوليمـة كالهـدية تنوعت أغراضها وتعددت فهنـاك الـولائم الكبـيرة التي أقيمت تكـريماً للملوك والسـلاطين والأمراء، وولائم أختصت بالـزواج والختـان والمنـاسبـات الأخـرى المتعددة.

وقد احتفظت لنا المصادر بوصف مسهب لبعض تلك الـولائم ومـا يقـدم فيها من طعام وشراب، من ذلك تلك الوليمة التي أقامها الملك النـاصر داود صاحب الكـرك[١٤] لعمـه الملك الكـامـل محمـد صاحب مصر سنة ٦٢٩ هـ (١٢٣١ م)، وأقيم الاحتفال في بلدة اللجون القـريبـة من الكرك، وهي منزلة الحجاج إذا توجهوا إلى الحجاز. ومما قدم في هذه الوليمة: مائـة فرس، وخـمسـة آلاف رأس من الغنم والبقر، وعشرة آلاف دجاجة شويت جميعها قشلميشاً[١٥]. ومد في هذه الوليمة سماط عظيم عام لتنتهبه العامة، وجعل حوله أبراجاً عالية من الحلوى[١٦]. ثم وقف الملك الناصر وعمه الكامل محمد في مكان مشرف لينظر إلى العامة والغلمان وهم يتسلقون أبراج الحلوى لينتهبـوهـا ويتسـاقطوا منها، وهما يضحكان ممـا يجـري من الأنتهـاب من العامة ووقوع بعضهم على بعض[١٧].

أمـا الـولائم الأخرى الخاصة بالمناسبات المختلفـة، فكـان يقـدم فيها الطعام التقليدي ومن ثم يتنـاول الجميـع الشـراب والحلوى. والشراب الذي كان سائداً إما شراب الفقاع (الـشـعـير) أو المـاء المـثـلوج المـذاب به السكـر[١٨]. وكـانت العـادة كذلك أن تنتهي الوليمة بقراءة المولد النبوي ويتولى ذلك أحد العلماء أو الشيوخ[١٩].

ومن المـلاحـظ أن عادة أكـل لحوم الخيل كانت متبعة في مصر وبلاد الشام في العصر الأيـوبي والمملوكي، وإن كنا نجدها في حالات أخـرى في الجـزيـرة العـربيـة قبل الاسلام، فذبـح الفـرس للضيف تعني أقصى مراتب الكرم آنذاك.

الكوارث الطبيعية والتصرفات الانسانية:

تعـرضت بلاد الشـام في القـرن الثـامن الهجـري (الـرابـع عشر الميلادي) إلى الفناء الكبير أو الطاعون الأعظم[٢٠]، وقد عم هذا الطـاعـون بلاد العـالم أجمـع وأفنى أعداداً كبيرة من سكانها. ولكنه استمر في بلاد الشام مدة قرن ونصف تقريباً، فما يكاد ينتهي من منطقـة إلا أن يعـود إليهـا، سنـوات بعـد سنـوات. وقـد أثـر ذلـك في ديموغرافية بلاد الشام بشكل واضح وأفنى مدناً بكاملها[٢١] وفي هذه الفترة تعرضت بلاد الشام للجفاف والأوبئة، والسيول والزلازل.

ونتـج عن الطـاعـون والجفـاف تغيـيرات اجتمـاعيـة خطـيرة، فظهـرت طبقـة جديـدة امتلكت الأراضي والأموال، وكانت في السابق محرومة من هذا الامتياز. فأصحاب الحرف والعامة امتلكوا الاقطاعات التي كانت حكراً على الأمـراء والأجـنـاد. وكـان للكـسـاد الاقتصـادي الـذي أصـاب البـلاد، والقحط والمجـاعـة والمـوت بأعـداد كبـيرة مردوده الاجتمـاعي فأثـر في السلوك والقيم والأخلاق العامة. وحدثت ردة لدى المواطنين في الشام، فأصابهم اليأس فعمدوا إلى الفسق والفجور والملذات[٢٢]، هـروبـاً من واقعـهـم المـريـر ونهايتهم السريعة. بينما عمد، آخرون اللجوء إلى الله، بسبب الضـائقـة التي كانوا يعانون منهـا، فهـرعـوا إلى المسـاجـد ودور العبـادة يطـلبـون الـرحـمـة من الله. وقـد شاهـد ابن بطـوطـة لوحة معبرة عن التوبة والرجوع إلى الله أثنـاء مروره بدمشق سنـة ٧٤٩ هـ (١٣٤٨ م) فقـال: إن الـدمشقيـين (بـاتـوا وبأيـديهم المصـاحف والأمـراء حفاة، وخرج جميع أهل البلد ذكوراً وإناثاً، صغاراً وكباراً، وخرج اليهود بتوراتهم والنصارى بإنجيلهم،

ومعهم النساء والولدان، وجميعهم باكون متضرعون إلى الله بكتبه وأنبيائه أن يزيل عنهم هذا الوباء ويحميهم منه)[٢٣].

وفي سنة ٩١٩ هـ (١٥١٣ م) أصاب الوباء مدينة دمشق ونواحيها، فأمر النائب باشهار التقي بصيام ثلاثة أيام والتوبة والخروج إلى العراء وزيارة المزارات. فخرج أهالي دمشق ومعهم القضاة والعلماء والفقهاء بالأعلام والربعات، يذكرون الله ويدعونه لينقطع الوباء[٢٤].

وهكذا فإن المحن والكوارث التي كانت تصيب الناس تدفع قسماً منهم إلى القنوط واليأس فيندفعوا إلى الفجور والفسوق، بينما يلجأ آخرون إلى الله يعلنون التوبة طالبين الرحمة والمغفرة، وهذه طبيعة الانسان، ليس في بلادنا فحسب بل في العالم كله.

وهناك العديد من المعلومات الخاصة ببعض التقاليد والعادات والأزياء والمأكل منتشرة في أمهات مصادرنا العربية، نذكر منها: تاريخ الطبري، والكامل في التاريخ لابن الأثير، وأحسن التقاسيم للمقدسي، ونهاية الإرب لنويري، ومسالك الأبصار لابن فضل الله العمري، والسلوك للمقريزي، والنجوم الزاهرة لأبن المحاسن، وصبح الأعشى للقلقشندي، وبدائع الزهور لأبن اياس، وعشرات من الكتب والمصنفات المختلفة الأخرى.

خلاصة:

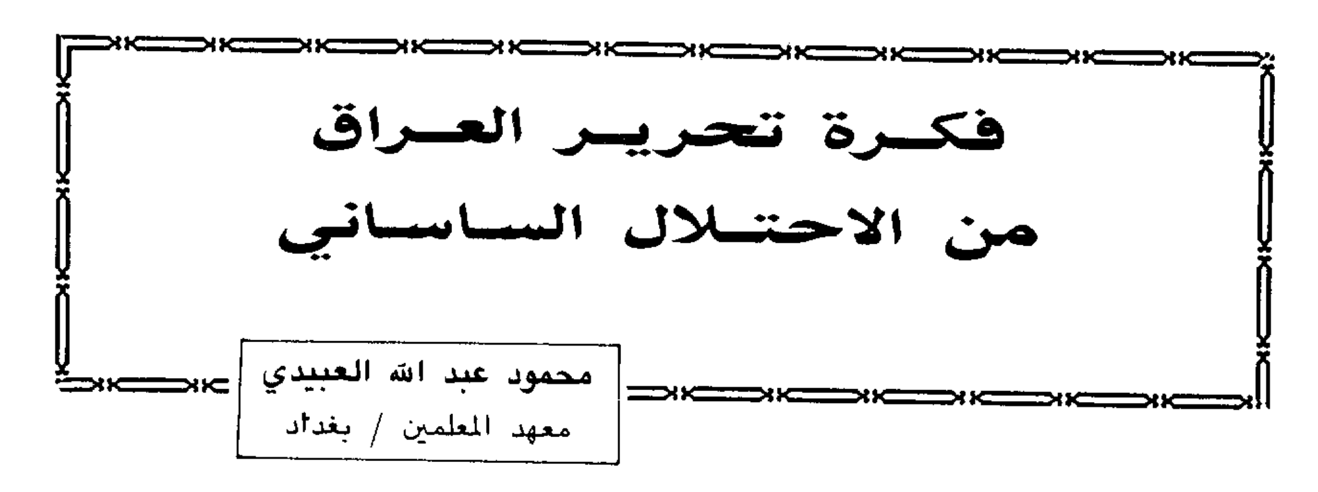
إن تحديد الماضي البشري من جهة سعة المحتوى، تزداد يوماً بعد يوم، بل نجد أن الحدود قد زالت أو كادت. فالتاريخ يعني الماضي البشري بجميع وجوهه لا يهمل شيئاً ولا يرتد عن شيء. وكان المؤرخون فيما مضى يهتمون بالوقائع الحربية، والتقلبات السياسية، وحياة الملوك والسلاطين والأمراء، ويعتبرونها جوهر الماضي الحري بالاعتبار والاهتمام. وإن اهتموا بغير ذلك جاءت كتاباتهم جزئية في نتف وسطور لا تغير من كون التاريخ سجل للحروب والحكام. كان هذا هو المنهج السائد في الماضي وإن كنا نجد أن بعضهم ممن اهتم بتسجيل الأحداث اليومية، ووجهوا عناية خاصة لبعض التقلبات الاقتصادية والحياة اليومية للأفراد، فسجلوا لنا كثيراً مما يتعلق بعادات الناس وتقاليدهم وفنهم وإن كان الطابع العام لكتاباتهم الأحداث السياسية والعسكرية.

إن المنهج الذي يسير عليه المؤرخون في الوقت الحاضر، يشتمل الحياة البشرية الماضية بجميع مظاهرها، فالنظم الاقتصادية، والعلاقات الاجتماعية، والعادات، والتقاليد، والفنون والآداب، والمذاهب الدينية، كلها تدخل من حيث تطورها الماضي في نطاق العناية التاريخية، لأنها كلها وحدة لحياة واحدة. ولأن هذه التطورات تكون في مجملها وراء كل حدث سياسي وحربي، لذا فهي لا تقل أهمية عن الأحداث السياسية والعسكرية بصخبها وضجيجها. وهذا يعني أن الحياة البشرية وحدة عضوية تتفاعل فيها مختلف العناصر بحيث تصبح السجل العام لحياة الانسان وتطوره.

وهكذا فلا غنى لعالم الاجتماع والانثروبولوجيا، والفولكلور التي تقوم دراساتهم على السلوك الانساني من أن يسبروا غور هذا التاريخ، يستخلصون منه الأحداث التي تخص علمهم وتفيدهم في أبحاثهم. فالتاريخ على هذا النمط مصدر هام للتراث الشعبي الذي يمثل ذاكرة الحاضر التي تحتفظ بكل ما للماضي من أصالة وإبداع وفعل خلاق، وهو رصيد الأمة الباقي.

الهــوامش

(١) انظر: قاسم عبده قاسم، الرؤية الحضارية للتاريخ عند العرب والمسلمين، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢ م، ص ٢٢، ٢٣.
(٢) قاسم عبده، المرجع نفسه، ص ٥١.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٥.
(٤) محمد الجوهري، علم الفولكلور، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨ م، ط ٣، جـ ١، ص ١٩.
(٥) قسطنطين زريق، نحن والتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١ م، ص ١٧.
(٦) السـلامي، أخبار ولاة خراسان، من كتاب التاريخ والمؤرخين العرب للدكتور عبد العزيز سالم، دار الكاتب العربي، الاسكندرية، ١٩٦٧ م، ص ١٩٥.
(٧) انظـر ابن طولـون الصـالحي، مفـاكهـة الخلان في حوادث الزمان، تحقيق محمد مصطفى، ٢ جزء، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٦٢ م.
(٨) محمد الجوهري، المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٠.
(٩) محمد الجوهري، المرجع نفسه، جـ ١، ص ١٩.
(١٠) الغـزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تحقيق جبرائيل سليمان جبور، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٩ م، جـ ١، ص ١١٤.
وممن الف رسالة في القهوة واصر على انكارها يونس بن عبد الوهاب بن احمد العيناوي المتوفى سنة ٩٧٧ هـ ووافقه على أنكارها بعض قضاة القضاة زمانه، (انظر الغزي، الكواكب السائرة، جـ ٣، ص ٢٢٢).
(١١) أبو الفلاح، شذرات الذهب، جـ ٨، ص ٤٠.
(١٢) يوسف غوانمه، التاريخ الحضاري لشرقي الأردن في العصر المملوكي، ط ٢، دار الفكر، عمان، ١٩٨٢ م، ص ٣٢.
(١٣) انظر: ابن واصل، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، تحقيق: جمال الدين الشيال، القاهرة، ١٩٦٠ م، جـ ٣، ص ١٨٤، ٢٢١.
ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ ٩، ص ٩، ٦١٧، جـ ١٠، ص ١٦٠. ابن طولون، مفاكهة الخلان، جـ ١، ص ٥٧، ٢٣٥، ٢٣٨ وبلغت الهدية التي قدمت للسلطان قايتباي في سنة ٨٩٥ هـ في حفل ختان ولده محمد خمسين الف دينار، (انظر ابن طولون، جـ ١، ص ١٣١).
(١٤) الكرك: بفتح الكاف والراء وكاف أخرى، اسم لمدينة وقلعة مشهورة في طرف الشام من نواحي البلقاء من ناحية جبال الشراه (ياقوت، معجم البلدان، جـ ٤، ق ١، ص ٢٦٢).
(١٥) القشلميش: طريقة من طرق شي اللحوم وخصوصاً الخيل كان متبعاً في العصر الأيوبي والمملوكي، انظر: Dozy, Supp. Dict. Vol. 2, P. 252, 351
(١٦) ابن واصل، مؤرخ الكروب، جـ ٥، ص ١٤.
(١٧) ابن واصل، المصدر نفسه، ص ١٥.
(١٨) انظر: ابن طولون، مفاكهة الخلان، جـ ١، ص ٢٥، ٤١، ٣٦٢.
(١٩) ابن طولون، المصدر نفسه، ص ٤١.
(٢٠) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، تحقيق علي المنتصر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩ م، جـ ١، ص ١١٤.
(٢١) انظر للباحث (الطاعون والجفاف واثرهما على البيئة في جنوب الشام في العصر المملوكي) مجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق، العددان ١٣، ١٤، تشرين أول ١٩٨٣ م، ص ٧٤-٨٧.
(٢٢) ابن صعرى، الدرة المضيئة في الدولة الظاهرية، تحقيق وليم بريز، كالفورنيا، أمريكا، ص ١٦٤.
(٢٣) ابن بطوطة، المصدر السابق، جـ ١، ص ١١٤.
(٢٤) ابن طولون، المصدر السابق، جـ ١، ص ٣٥٨.



فكـرة تحريـر العـراق من الاحتـلال الساسـاني

محمود عبد الله العبيدي
معهد المعلمين / بغداد

يلاحظ أن الاتجاه العام لعمليات التحرير خارج الجزيرة العربية كان نحو بلاد الشام، منذ حياة الرسول (ص) حيث تمثل ذلك الاتجاه بالغزوات والسرايا التي قادها أو أرسلها (ص)[1].

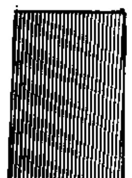
هذا الاتجـاه لم نلاحظـه على جبهـة العـراق في حيـاة الرسول (ص)، ويمكننا أن نعزي سبب هذا الاتجاه إلى:

معرفة أهل الحجاز عموماً والرسول (ص) خصـوصـاً ببـلاد الشام من خلال اشتغالهم بالتجـارة، حيث أن الـرسـول (ص) نفسـه وطأت قدماه أرض بلاد الشام مرتين وهو بين التاسعة والثانية عشرة من عمره[2]. كما وأنه زارهـا في تجـارة خديجة قبل زواجها منه[3]. وربما زارها أكثر إلا أن مصادرنا لم تشر إلى ذلـك، ولكنهـا أكـدت إلى أن الـرسـول (ص) وأبا بكر وكثيراً من الصحابة مارسوا التجارة وبرعوا فيها[4]. كما كان جل تجارة مكة مع بلاد الشام وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في سورة الايلاف (قريش) «آية ٢ و٣».

والسبب الآخـر هو أن القبـائل الحجازية كانت قد عاشت في رحم الاسلام وروحه منذ هجـرة الـرسـول (ص) من مكـة إلى المـدينة وربمـا كانت هذه الفتـرة «زمن عمـر (رضي)» كافيـة لتعميق إيمـانهم بالاسلام، واستبدلت تعصبهـا القبـلي إلى ولاء تام للأمـة مقـرون بالتضحيـة في سبيلهـا، ولعـل عدم ارتدادها لخير دليل على ذلك.

والسبب الثـالث هو أن بلاد الشـام كانت خاضعـة من النـاحيـة السياسية للبيزنطيين الـذين يدينـون بالنصـرانيـة وقـد أثـر هذا الاتجـاه الـديني روحيـاً في إحـداث انكسار نفسي خطير لدى القيادة البيزنطية، إذ أجمع المؤرخـون تقـريبـاً إلى أن قيصـر، وربمـا المقصود به الحاكم البيزنطي في سوريا، قد احـتـرم رسـول الـنبي (ص) وهـو دحيـه ابن خليفـة الكلبي، وتـذكـر المصادر أن هرقل اهتم بكتاب الرسول (ص) إليه ورد عليه رداً طيباً وآمن به، وأنه طلب من قومه ذلك، لولا موقـفهم السلبي[5]، الـذي أدى إلى تواجـه كمـا نستشف من رده على كتـاب الـرسـول (ص) والذي نصه «من قيصر ملك الروم أنه جاءني كتـابـك مع رسـولـك وأني أشهد أنك رسول الله نجدك عندنا في الانجيل بشرنا بك عيسى بن مريم، وأني دعـوت الـروم إلى أن يؤمنوا بك فأبوا ولو أطاعوني لكان خيراً....»[6]. وإن كان من الصعب أن نقبل نص هذا الكتـاب لولا اجمـاع المصـادر، إذ يفترض إيمان القيصر واعترافه بالنبي (ص) وهذا مخالف لما جاءت به الوقائع.

على أن ابن خلدون ذهب إلى أبعد من ذلك



فروى عن ابن اسحق أن القيصر بعد عدم موافقة قومه على الاسلام طلب منهم أن يعطوا الجزية للمسلمين فأبوا ثم عرض عليهم أن يصالحوا بأرض سوريا فأبوا ذلك[٧].

أما من ناحية العراق فنلاحظ:

أولاً: قلّة معرفة أهل الحجاز عموماً والقيادة العربية الاسلامية خصوصاً بمسالك العراق وأهله لضعف علاقاتهم التجارية، يدلنا على ذلك أن الخليفة عمر (رضي) طلب من كعب الاحبار أن يصف له العراق حين هم بالتوجه إليه قبل انتداب سعد بن أبي وقاص لقيادة الجيوش العربية الاسلامية في العراق[٨].

وقبل هذا التاريخ أشار صفوان بن أمية وهو من كبار رجالات قريش إلى عدم معرفته بمسالك العراق حينما شدد الرسول (ص) وأصحابه الحصار على الطريق التجاري إلى بلاد الشام حينما أشير عليه طريق العراق حيث قال «لست عارفاً بها»[٩] لولا استخدامه دليل عراقي هو فرات بن حيان العجلي[١٠].

كما وأن الثعالبي لم يشر إلى علاقات قريش التجارية مع العراق حينما أشار إلى علاقاتهم مع الروم والحبشة ومصر بوضوح[١١].

ثانياً: أن قبائل شرق الجزيرة لم تعلن اسلامها إلا في عام الوفود سنة ٩ هـ وكان قد مضى على الاسلام أكثر من (٢٢ سنة) وذلك زمن طويل بالقياس إلى القبائل التي أسلمت في زمن مبكر وبعد الهجرة مباشرة وهذا ما يجعلنا نعتقد أن اسلامها ليس بعمق اسلام القبائل آنفة الذكر ودليلنا على ذلك ارتداد أغلب هذه القبائل[١٢].

ثالثاً: كان العراق خاضعاً من الناحية السياسية لأسرة ساسانية لا تؤمن بالشرائع السماوية بل تدين بالمجوسية المناهضة للاسلام والمعادية لقيمه وأعرافه ودليلنا على ذلك موقف كسرى من رسول ورسالة النبي (ص) إليه حين دعاه إلى الاسلام فحينما قرأ كتاب الرسول (ص) غضب وزمجر وتجبر وأعتبر ذلك إهانة له ومزق كتاب الرسول (ص) المرسل بمعية عبد الله بن حذافة السهمي على أن الرسول (ص) حينما وصله الخبر اكتفى بالدعاء إلى الله بتمزيق ملك فارس[١٣].

وتفسر لنا سورة الروم (آية ١ و٢) موقف المسلمين العدائي الواضح من المجوسيه[١٤].

وإذا اضفنا إلى ذلك تهيب المسلمين من قوة الساسانين وجهتهم لظهر لنا جلياً سبب إقبال المجاهدين المسلمين بالتوجه نحو بلاد الشام[١٥].

رابعاً: في الوقت الذي عاشت فيه قبائل الحجاز بعيدة عن النفوذ الأجنبي نجد النقيض لذلك عند قبائل شمال وشرق الجزيرة العربية إذ مارس النفوذ الفارسي ضرباً من السيادة على بعض مناطق شرق الجزيرة العربية وخاصةً في الفترة التي أعقبت اغتيال النعمان بن المنذر ملك الحيرة من قبل كسرى ابرويز وتوزيع التيجان من قبله على أغلب رؤوساء قبائل تلك المنطقة[١٦].

وعلى ضوء ما ذكر فهل من المنطق أن تتجه القيادة العربية الاسلامية بقواتها نحو بلاد الشام أم نحو العراق؟ من الراجح نحو بلاد الشام. إذن كيف وجهت القيادة جيوشها نحو العراق بعد كل ما ذكر من العوامل الدافعة بالتوجه نحو بلاد الشام؟

من المعلوم لدينا أن القوة العربية الضاربة في ربوع العراق والتي عاشت حالة صراع دائم مع الفرس هي قوة بني شيبان بشكل خاص وبطون بكر الأخرى بشكل عام وحلفاؤهم

وعلى وجه التحديد القريب للأحداث منذ انتصارها في ذى قار[١٧].

واستمر الحال كذلك إلى حين قدوم المثنى بن حارثة الشيباني إلى الخليفة الراشد أبي بكر الصديق (رضي) حينما أراد منه أن يجيزه بقتال الفرس فأجازه[١٨].

وعلى مر الزمن ولحد زيارة المثنى لحكومة المدينة لم تتجه أية قوة عربية اسلامية من الحجاز باتجاه العراق، وهذا ما جعل بني شيبان وحلفاءهم يتبنون قضية الوقوف بوجه الفرس والدفاع عن العراق.

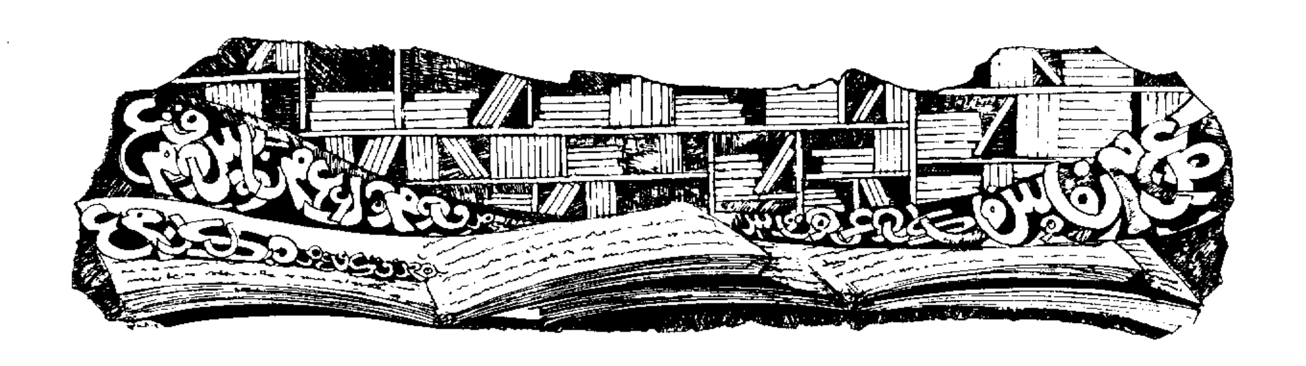
واستمر الحال كذلك، إذا ما استثنينا قدوم خالد إلى العراق بقوة عربية الغرض منها في رأينا القيام بعمليات استطلاعية في العراق ثم لتكون مدداً لجيش العرب في الشام القريب من العراق وليس هدفها المباشرة بعملية تحرير شاملة للعراق. إلى أن وهن أمر الفرس واضطربت أحوالهم، بحيث أصبحت الفرصة مواتية حسب تقديرات القائد العراقي المثنى بن حارثة للموقف للقيام بعملية تحرير شاملة، فتوجه المثنى إلى حكومة المدينة واجتمع مع الخليفة الراشد أبي بكر (رضي) وهو يحتضر وشرح له موقف الفرس المهزوز وهون له أمرهم، وطلب منه تقدم الجيوش نحو العراق فوافقه أبو بكر إلا أن المنية عاجلته فندب خلفه عمر بن الخطاب (رضي) بناءاً على تأكيد الخليفة الراحل (رضي) الناس مع المثنى فتردد أغلب القبائل في الذهاب إلى العراق فقام المثنى فيهم خطيباً فقال:

«أيها الناس لا يعظمن عليكم هذا الوجه فإنا قد تبحبحنا ريف فارس وغلبناهم على خير شقي السواد وشاطرناهم ونلنا منهم واجترأ من قبلنا عليهم ولها أن شاء الله ما بعدها[١٩]».

فكان لهذه الخطبة أثر في اذكاء الروح القومية عند القبائل فأقبل أفواج المتطوعين استعداداً للذهاب لنجدة المثنى في العراق وتحرير أرضه[٢٠].

وهكذا لعب العراقيون الشيبانيون دوراً مهماً ومؤثراً في توجيه القوة العربية الاسلامية من الحجاز نحو العراق وبذلك ساهموا مساهمة فاعلة في إنضاج فكرة التحرير قولاً وفعلاً.





الهــوامش

(١) انظر حول غزوات الرسول وسراياه، الواقدي: المغازي جـ ٢ (القاهرة ١٩٦٦)، ص ٤٤٠ فما بعد
ابن هشام: سيرة النبي، جـ ٣، ص ٤٢٧، وجـ ٤، ص ١٦٩ فما بعد، القاهرة ١٩٣٧ م.

(٢) الأصمعي: عبد الملك بن قريب، نهاية الإرب في أخبار الفرس والعرب، مخطوطة في مكتبة المجمع العلمي العراقي تحت رقم ٦١٣. الورقة ١٧٤ ب.
ابن سعد: الطبقات الكبرى، جـ ١، ص ١٢٠-١٢١ (بيروت، دار صادر ١٩٥٨ م).

(٣) ابن هشام: المصدر السابق، جـ ١، ص ٢٠٣.

(٤) ابن قتيبة الدينوري: المعارف، ص ٢٤٩ (القاهرة المطبعة الاسلامية ١٩٣٤ م).

(٥) انظر حول موقف هرقل من الدعوة الاسلامية، الواقدي، المصدر السابق، جـ ٣، ص ١٠١٩.

(٦) اليعقوبي: تاريخ، جـ ٢، ص ٨٣-٨٤ (ليدن ١٨٨٣) وانظر حول رسول النبي (ص) إلى قيصر، ابن حبيب: المحبر، ص ٧٥-٧٦ (بيروت ١٣٦١ هـ)، ابن الاثير: الكامل، جـ ٢، ص ٢١٢ (دار صادر، دار بيروت ١٩٦٦).

(٧) ابن خلدون: العبر، م ٢، ص ٧٨٩ (بيروت لا. ت).

(٨) المسعودي: مروج الذهب، جـ ٢، ص ٣٨ (بيروت، دار الاندلس ١٩٦٥ م).

(٩) المغازي: المصدر السابق، جـ ١، ص ١٩٧.

(١٠) المصدر السابق، جـ ١، ص ١٩٧.

(١١) الثعالبي: ثمار القلوب، ص ٩ (القاهرة ١٩٠٨ م).

(١٢) انظر حول عام الوفود، الطبري: المصدر السابق، جـ ٣، ص ٩٦ فما بعد.

(١٣) اليعقوبي: المصدر السابق، جـ ٢، ص ٨٣، وانظر ايضاً ابن حبيب، المصدر السابق، ص ٧٧.

(١٤) انظر ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، جـ ٥، ص ٣٤١-٣٤٢ (بيروت ١٩٦٦)، الطبري: جامع البيان، جـ ٢١، ص ١٦-٢٢ (مصر ١٩٥٤ م)، القرطبي الجامع لأحكام القرآن، جـ ١٤، ص ١-٢ (مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٤٥ م).
وحول موقف المسلمين من المجوس كستر: الحيرة ومكة وصلتهما بالجزيرة العربية، ص ٩ فما بعد، ترجمة يحيى الجبوري (بغداد ١٩٧٦ م).

(١٥) انظر حول تهيب المسلمين من جهة فارس وموقف بعض القبائل العربية كبجيلة والأزد من التوجه إلى العراق. البلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٥٣-٢٥٤ (القاهرة دار المعارف ١٩٥٩)، ايضاً الدينوري، الأخبار الطوال، ص ١١٤، (القاهرة ١٩٦٠ م)، ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية، ص ٧٨ (ط ٢، مطبعة المعارف مصر لا.ت) حيث ذكر:
«كان ثغر فارس من اثقل الثغور على العرب واعظمها في نفوسهم واكثرها هيبة، وكانوا يكرهون غزوه ويجنبون عنه استعظاماً لشان الأكاسرة».

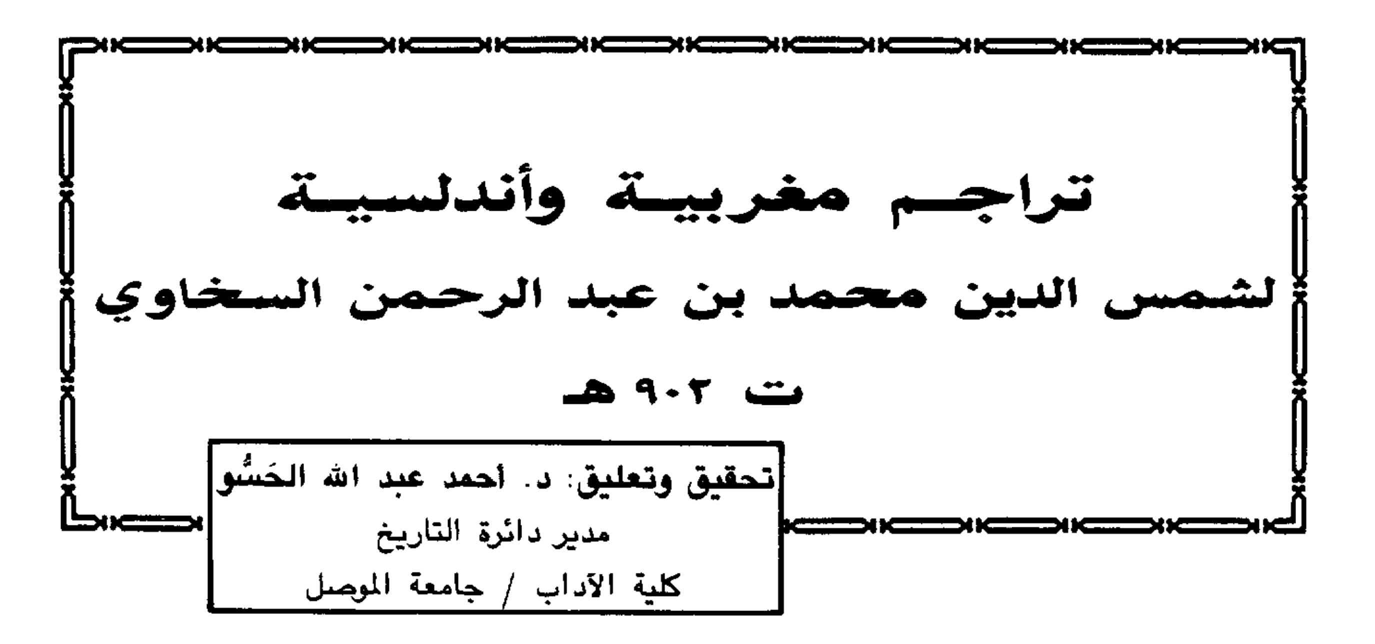
(١٦) انظر محمود عبد الله العبيدي، بنو شيبان ودورهم في التاريخ العربي والاسلامي حتى مطلع العصر الراشدي، رسالة ماجستير، جامعة بغداد ١٩٨٣، ص ١٣٨ فما بعد.

(١٧) انظر محمود العبيدي: المصدر السابق، حول معركة ذى قار، ص ١٤٣ فما بعد.

(١٨) محمود العبيدي: المصدر السابق، «المبحث الخاص بدور بني شيبان في حروب التحرير».

(١٩) انظر الطبري: تاريخ، جـ ٣، ص ٤٤٤-٤٤٥، ابن الأثير، اسد الغابة (القاهرة ١٣٥٧ هـ).

(٢٠) الطبري: تاريخ، جـ ٣، ص ٤٤٤-٤٤٥.



تراجم مغربية وأندلسية

لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي

ت ٩٠٢ هـ

تحقيق وتعليق: د. أحمد عبد الله الحَسُّو
مدير دائرة التاريخ
كلية الآداب / جامعة الموصل

تمثل النصوص التي نقوم بتحقيق القسم الأول منها، ذلك الجزء المتعلق بالمغرب والأندلس من اليوميات التي تركها لنا المؤرخ والمحدث شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢ هـ) فيمايخص القرنين الثامن والتاسع الهجريين (١٤، ١٥ م) في كتابة الموسوم: «وجيز الكلام في ذيل دول الاسلام».



يتضمن هذا الجزء ترجمة لخمس وثلاثين شخصية علمية وسياسية ممن كانوا احياء بين سنة ٧٤٥ هـ وسنة ٧٩٩ هـ، وهي مادة لم يسبق نشرها أو تحقيقها.

إن تحقيق هذه النصوص يأتي في إطار اهتمام الباحث بنشر مجمل أدبيات السخاوي المتعلقة بالمغرب والأندلس سواء ما ورد منها في «وجيز الكلام..»[1] أوفي غيره من مصنفاته، نظراً لأهمية هذه المادة في الكشف عن جوانب من تاريخ المغرب العربي والأندلسي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين (١٤، ١٥ م)، ولأنها نتاج شخصية علمية لها مكانتها في الدراسات التاريخية[٢].

يغطي «وجيز الكلام» الأحداث والتراجم ابتداء بسنة ٧٤٥ هـ وانتهاء بنسنة ٩٠١ هـ، وقد ذيَّل به السخاوي على كتاب «دول الاسلام» للحافظ الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) وعلى تذييل مؤلفه أي الذهبي نفسه - عليه، والذي ينتهي بأحداث سنة ٧٤٤ هـ[٣].

اعتمدت في تثبيت النصوص على نسخة أكسفورد المحفوظة بمكتبة البودليان تحت رقم (Marsh 508) ورقم (Marsh 611) وهي تقع في مجلدين من الحجم المتوسط[٤]، وقد اعتبرتها النسخة الأم نظراً لأنها كتبت في حياة المؤلف وعليها خطه. تبتدئ بسنة ٧٤٥ هـ وتنتهي بأحداث سنة ٨٩٨ هـ، أي أنها لا تتضمن أحداث وتراجم السنوات الثلاث الأخيرة[٥].

تتوفر نسختان أخريان، أولاهما من مقتضيات مكتبة كوبريلي باستانبول تحت رقم (١١٨٩) تبتدئ بسنة ٧٤٥ هـ وتنتهي بسنة ٨٩٥ هـ، وعليها خط السخاوي[٦]،

وهي تنقص من آخرها أحداث ووفيات السنوات الست الأخيرة، وثانيتهما محفوظة بمكتبة العادلية الصادقية بتونس تحت رقم ٢٩١٦، وهي النسخة الكاملة الوحيدة التي تبتدئ بسنة ٧٤٥ هـ وتنتهي بسنة ٩٠١ هـ[٧].

ثم نسخة رابعة محفوظة بالمكتبة الوطنية بتوبنجن بألمانيا الاتحادية، ونظراً لأن هذه النسخة تنقص من أولها يوميات وتراجم السنوات ٧٤٥ - ٨٢٨ هـ فإنني لم استفد منها[٨].

تم تثبيت النصوص استناداً إلى نسخة أكسفورد التي رمزت إليها بالحرف: (د)، وقد قارنت ذلك بنسخة كوبريلي التي رمزت إليها بحرف: (ك) وبنسخة العبدلية الصادقية التي رمزت إليها بحرف (ع)، وثبت صفحات النسخة الأم - نسخة أكسفورد - عند بداية كل سنة.

ولقد حرصت على أن أقدم النص إلى ما يقربه إلى صيغة المؤلف فلم أتدخل فيه إلّا في حالات يقتضيها السياق أو التوضيح كإضافة كلمة (مات) في الحالات التي حذفها المؤلف، ووضعت ذلك بين حاصرتين: [.....]، كما وضعت ما ورد من أسماء لمصنفات بين قوسين: «......»، وقد وجدت أن مما يقرب النص إلى القارئ أن أضيف النقاط إلى تلك الكلمات التي تركها المؤلف غير منقطة كلًا أو جزءاً، بيد أنني لم أفعل ذلك في أية كلمة تحتمل أكثر من وجه واحد، كما أنني - ولغرض التوضيح كذلك - أضفت الفواصل والفوارز ووضعت أرقاماً لتسلسل الموضوعات.

يمثل النص المثبت من وجهة نظرنا القراءة الصائبة، أما أوجه الاختلاف بين النسخ فقد ثبت في الهوامش، كما قورن النص بالمصادر الأساسية التي استقى منها المؤلف مادته، وبتلك التي أرخت لنفس المرحلة الزمنية وأشير في الهوامش إلى بعض أوجه الاختلاف أو الاضافات التي اعتبرت ذات أهمية، كما تم استناداً إلى هذه المصادر ضبط الأسماء والكنىُ والألقاب الخاصة بالاعلام الواردة فيه مما لم يضبطه المؤلف في واحدة من الأصول الخطية المعتمدة في هذا التحقيق.

ولقد تجنبت إثقال النص بالهوامش، ولم ألجأ إلى ذلك إلا في الحالات التي وجدتها ضرورية لتوضيح غامض من الكلم، أو تفسير لمصطلح أو غيره مما آمل أن أكون قد وفقت معه في تقديم نص سليم.

النص

سنة خمس وأربعين وسبعمائة (ورقة ٤-أ/ب)

١ - ومات الأستاذ أبو حيان محمد بن يوسف بن حَيَّان النَفْزي - بالفتح وسكون الفاء ثم زاي[٩]، نسبة لنَفْزَة، قبيلة من البربر - الغرناطي الأندلسي الجياني ثم المصري الظاهري ثم الشافعي في صفر[١٠] بمنزله خارج باب البحر، من القاهرة عن تسعين سنة وخمسة أشهر.

حدث عن محدثي الأندلس والقاهرة وغيرهما، وعُني بالحديث والفقه واللغة والقراءات والأدب وغيرها، وأما العربية فكان حامل لوائها[١١] وحفظ (منهاج النووي)[١٢] إلا يسيراً منه، ونسخه بخطه، واختصره، ومدح أمامنا الشافعي[١٣] بقصيدة بديعة[١٤]. كل ذلك حين رأى مذهب أهل الظاهر بالقاهرة مهجوراً، مع كونه كان يقول: محال أن يرجع عن مذهب أهل الظاهر من علق بذهنه، ولذا كان أبو البقاء يقول: أنه لم يزل ظاهرياً. وعلى كل حال فقد سارت

بذكره وتصانيفه ونظمه[١٥] ونثره الرُكبان في أقطار البلدان، وتخرج به أئمة كالبُلقيني، والتاج السُبكي، والتَنوخي، وغيرهم، ممن أخذتُ عن أصحابهم وألحق الصغار بالكبار، وأضَرَّ قبل موته، وترجمته تحتمل مجلدة. ومن نظمه:

إن الدراهم والنساء كلاهما
لا تأمنن عليهما[١٦] إنسانا
ينزعن ذا اللب المتين عن التقى
فيرى إساءة فعله احسانا

وقوله:

أتى بشفيع[١٧] ليس يمكن رده
دراهم بيض للجروح مراهم
تصير صعب الأمر أهون[١٨] ما ترى
وتقضي لبانات الفتى وهو نائم

وقوله:

أرحت نفسي من الايناس بالناس
لما غنيت[١٩] عن الأكياس[٢٠] بالياس
وصرت في البيت وحدي لا أرى أحداً
بنات فكري وكتبي هن جلاّسي

وكان يقول: يكفي الفقير في مصر كل يوم أربعة أفلس، فطلمتان[٢١] بائتتان للغداء، والعشاء بفلسين، وزيت بفلس، وماء بآخر، ويوصي بعض أصحابه فيقول له: أحفظ دراهمك ودع: يقال بخيل ولا تحتاج[٢٢] إلى الأراذل. ولا يرى شراء الكتب لأنه يجدها في كتب الأوقاف ولا يجد من يعيره درهما إذا احتاج إليه. رحمه الله[٢٣].

٢ - و[مات] الامام المفتي الكبير الزاهد أبو عمرو[٢٤] أحمد بن أبي الوليد محمد بن أبي جعفر أحمد بن قاضي الجامعة بن[٢٥] أبي الوليد محمد بن الحاج الأشبيلي ثم الدمشقي المالكي إمام محراب الصحابة الذي للمالكية في رمضان[٢٦] بدمشق ودفن بجوار أبيه وأخيه بالقرب من مسجد النارنج[٢٧]. وكان يخضب، وهو ممن أخذ عنه مصنف الأصل[٢٨].

سنة سبع وأربعين وسبعمائة (ورقة ٨-ب)

٣ - و[مات] ملك[٢٩] تونس نحو ثلاثين سنة، أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفصى الهنتاني المغربي في رجب، واستقر بعده ابنه أبو حفصْ عمر[٣٠].

سنة تسع وأربعين وسبعمائة (ورقة ١٣-أ)

٤ - و[مات] في رمضان الشيخ الولي القطب الكبير عبد الله المغربي الأصل ثم المصري المالكي ويعرف بالمنوفي[٣١]. كان عالماً عاملاً زاهداً منقطعاً إلى الله، له كرامات، أفرد تلميذه الشيخ خليل[٣٢] ترجمته، وقبره مشهور يتبرك بزيارته، بل صارت حومته[٣٣] محلاً لدفن كثير من السادات، ويجتمع هناك يوم السبت جمع وافر نفعناً الله ببركاته[٣٤].

٥ - و[٣٥][مات] في ربيع الأول بتونس العلامة قاضي القضاة أبو عبد الله محمد بن عبد السلام التونسي[٣٦] المالكي شارح (ابن الحاجب الفرعي) في ثمان مجلدات.

سنة خمسين وسبعمائة (ورقة ١٦-ب)

٦ - و[مات] في ذي القعدة بدمشق الشهاب أبو العباس أحمد بن سعد المغربي الأندرشي[٣٧] النحوي المقري نزيل دمشق ومختصر (تهذيب الكمال) للمزي[٣٨] بعد نسخه الأصل بخطه وشارح (التسهيل)[٣٩] في أربع مجلدات مع (تفسير) كبير شرع فيه[٤٠]. تخرج به[٤١] علماء، وكان أميناً ثقة ديِّناً خيراً منجمعاً عن الناس بحيث أنه ذكر بحضرته أمساك تنكز نائب الشام خمس سنين ولي فيها أربع نواب[٤٢] فقال: ما علمت بذلك[٤٣].

سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة (ورقة ٢٠-ب)

٧ - و[مات] في جمادى الآخرة[٤٤] الشيخ الفقيه تاج الدين محمد بن إبراهيم بن يوسف بن حامد المراكشي ثم الدمشقي الشافعي مدرس [المدرسة] المسرورية بدمشق، وكان - كما قاله التاج السبكي - فقيهاً نحوياً مفتياً مواظباً على العلم[٤٥]، وذكره الأسنوي في (الطبقات)[٤٦] ويقال إنه كان مطموس العينين يبصر بإحداهما قليلاً ولذا كان يعطي الأجرة لمن يطالع له، وترك [المدرسة] المسرورية معللاً[٤٧] بأنه رأى في شرط واقفها أن يكون مدرسها عارفاً بالخلاف. قال[٤٨]: وأنا لا أعرفه.

٨ - و[مات] في صفر أو ربيع الأول أبو عمرو محمد بن أبي عمرو[٤٩] عثمان بن يحيى بن أحمد[٥٠] المرادي الغرناطي المالكي المقري ويعرف بابن المرابط نزل دمشق وسمع منه الحفاظ وعمل (جزءاً) حط فيه على الذهبي وتحامل[٥١] عليه جداً وتعقبه البرهان[٥٢] ابن جماعة بهامشه[٥٣]، بل قال شيخنا [ابن حجر] أنه خَرَّجَ لشيخه[٥٤] أبي عبد الله بن رشيد أربعين [حديثاً] تساعيات. قال شيخنا[٥٥] [ابن حجر]: وما كأنه كان يفهم.

٩ - و[مات] في رمضان[٥٦] أبو الحسن علي بن أبي سعيد عثمان بن يعقوب المريني[٥٧] صاحب مراكش وفاس، وكان[٥٨] فقيهاً عالماً عادلاً شجاعاً كامل السؤدد شديد المهابة والأدمة[٥٩]، أمه نوبية، كثير الجيوش، عليّ الهمة في الجهاد. أبطل مكوساً وضموراً، ويقال: إن عسكره زاد على مائة ألف، وافتتح تلمسان، وصادق الناصر محمد[٦٠] وهاداه وورد كتابه بتعزية ولده[٦١] فيه.

سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة (ورقة ٢٢-أ)

١٠ - و[مات] القاضي الشمس أبو عبد الله محمد بن سليمان بن أحمد القفصي المغربي[٦٢] ثم الدمشقي المالكي، ناب في الحكم بدمشق، وكان ذا فضيلة تامة وبصر بالأحكام. مات في ليلة عيد الفطر[٦٣].

سنة خمس وخمسين وسبعمائة (ورقة ٢٧-ب)

١١ - و[مات] القاضي شمس الدين محمد بن محمد بن أبي القاسم فرحون بن محمد بن فرحون اليعمري الأندلسي الأصل المدني المالكي بالمدينة النبوية[٦٤].

سنة تسع وخمسين وسبعمائة (ورقة ٣٥-أ)

١٢ - و[مات] متملك المغرب وصاحب فاس أبو عنان فارس بن متملكها أبي الحسن علي بن عثمان بن أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق المريني[٦٥] الماضي أبوه في سنة اثنتين وخمسين[٦٦].

سنة ثلاث وستين وسبعمائة (ورقة ٤٤-أ)

١٣ - و[مات] صاحب فاس، من المغرب، أبو سالم إبراهيم بن أبي الحسن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق المريني[٦٧]، الماضي أخوه في سنة تسع وخمسين [وسبعمائة][٦٨]، قتلاً بعد أن اختل أمره في مملكته، وخالف عليه أكثر عسكره بحيث ذهب على وجهه[٦٩]. وكان وسيماً كثير الحياء مُؤْثِراً[٧٠] للجميل وللراحة مع معرفة بالحساب والنجوم.

سنة خمس وستين وسبعمائة (ورقة ٤٩-أ)

١٤ - و[مات] في المحرم بطيبة الامام أبو محمد عبد السلام بن سعيد

بن عبد الغالب القيرواني المالكي أحد علماء المالكية ممن جمع إلى العلم الكثير من[٧١] الدين المتين والعقل الراجح وحفظ في الفقه وغيره كتباً، وأقرأ (التهذيب)، و(ابن الحاجب)[٧٢].

سنة تسع وستين وسبعمائة (ورقة ٥٦-ب)

١٥ - ومات في رجب بالمدينة النبوية البدر أبو محمد عبد الله بن محمد بن أبي القاسم فرحون بن محمد بن فرحون اليعمري الأندلسي[٧٣] الأصل المالكي، نزيل طيبة وقاضيها ومن حج زيادة على أربعين حجة، عن ست وسبعين سنة.

سنة سبعين وسبعمائة (ورقة ٦٠-أ)

١٦ - ومات في رجب[٧٤] متملك تونس نحو عشرين سنة أبو اسحاق إبراهيم بن أبي بكر بن يحيى بن إبراهيم[٧٥]، واستقر بعده ابنه أبو البقاء خالد[٧٦].

سنة إحدى وسبعين وسبعمائة (ورقة ٦٣-أ)

١٧ - وكذا مات في ربيع الآخر، ممن ولي قضاء المالكية بدمشق السري[٧٧] أبو الوليد إسماعيل بن محمد بن محمد بن هاني اللخمي الغرناطي[٧٨]، شارح (التلقين)[٧٩] وقطعة من (التسهيل)، عن ثلاث وستين سنة، وهو ممن درس وأفتى وولي قضاء حماه فكان أول مالكي ولي القضاء بها، وكان محفوظة من القصائد والشواهد كثيراً جداً مع استحضار غالب (سيرة ابن هشام) بحيث لم يكن للمالكية في الشام مثله. بالغ ابن كثير[٨٠] في الثناء عليه وكثرة عبادته، قال : ولم يكن فيه ما يعاب به إلّا استنابته لولده مع سوء سيرته جداً.

١٨ - و[مات] في ذي الحجة أحد أئمة المالكية وشيوخ العربية أبو عبد الله محمد بن الحسن[٨١] بن محمد المالقي[٨٢]، نزيل دمشق وشارح (التسهيل) و(المختصر الفرعي)، ولكنه لم يكمله. كان حسن الفهم متواضعاً.

سنة ست وسبعين وسبعمائة (ورقة ٧٣-أ)

١٩ - و[مات] الأديب البليغ الأستاذ لسان الدين محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله الغرناطي الأندلسي صاحب (الاحاطة في تاريخ غرناطة) وغيرها والوزير هناك ويعرف بابن الخطيب[٨٣]، مقتولاً[٨٤] بسيف الشرع بعد أن قال وهو في السجن:

فقل للعدى ذهب ابن الخطيب
وفات، فسبحان[٨٥] من لا يفوتْ
فمن كان يَشْمت منكم به
فقل يَشْمَت اليوم من لا يموتْ

٢٠ - و[مات] في مستهل[٨٦] ذي الحجة الشهاب أحمد بن يحيى ابن أبي بكر[٨٧] التلمساني[٨٨] نزيل القاهرة بعد دمشق ويعرف بابن أبي حجلة، صاحب التآليف السائرة في الأدب ومتعلقاته، بل عمل (المقامات) و(دفع النقمة بالصلاة على نبي الرحمة)[٨٩] و(السكردان)[٩٠] وكتاباً عارض فيه قصائد ابن الفارض، وكان يحط عليه لكونه لم يمدح النبي صلى الله عليه وسلم صريحاً، ويحط على نحلته ويرميه[٩١] ومن يقول بمقالته بالعظائم بحيث امتحن بسبب ذلك على يد السراج الهندي قاضي الحنفية مع كونه كان يزعم أنه حنفي وأنه حنبلي المعتقد ولكنه لم يكن حجة[٩٢] فيما يدعيه وأمر عند موته أن يوضع تصنيفه المشار إليه في نعشه بل يدفن معه في قبره، وفعلا به[٩٣].

سنة ثمان وسبعين وسبعمائة (ورقة ٧٦-ب)

٢١ - و[مات] في شعبان الشهاب أبو العباس أحمد بن عبد الرحيم التونسي المالكي[٩٤]، ممن تخرج به الفضلاء في العربية، وكان عالماً بها.

٢٢ - و[مات] في يوم عرفة البدر حسن بن عبد الله المليكشي المغربي الفقيه المالكي، ممن أعاد [بالمدرسة][٩٥] الناصرية وغيرها، وكان فاضلاً كثير العلم مع هوج فيه.

سنة تسع وسبعين وسبعمائة (ورقة ٧٩-ب)

٢٣ - و[مات] العلامة أبو جعفر أحمد بن يوسف بن مالك الرعيني المغربي[٩٦]، الحلبي رفيق أبي عبد الله بن جابر الأعمى حتى كانا يعرفان بالأعمى والبصير، ونظم أبو عبد الله (البديعية) وشرحها أبو جعفر وكذا صنف أبو جعفر في العروض والنحو[٩٧]، مع كثرة العبادة، ومات عن سبعين سنة.

سنة ثمانين وسبعمائة (ورقة ٨٢-ب)

٢٤ - و[مات] أبو العباس أحمد بن سليمان بن محمد العدناني البِرِشْكي[٩٨] - بكسر الموحدة، والراء، وشين معجمة ساكنة ثم كاف - المغربي المالكي[٩٩]، والد المحدث الزين عبد الرحمن، كتب على (رياض الصالحين) للنووي حواشي في مجلد، وألف غير ذلك.

٢٥ - و[مات][١٠٠] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن جابر الهواري الأندلسي الضرير صاحب (البديعية) وغيرها[١٠١]، والمشار إليه في رفيقه أبي جعفر الغرناطي من التي قبلها.

سنة إحدى وثمانين وسبعمائة (ورقة ٨٤-أ)

٢٦ - و[مات] في ربيع الأول العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن مرزوق[١٠٢] التلمساني العجيسي، المالكي، شارح (عمدة الأحكام) في خمس مجلدات، و(الشفا) - ولم يكمله - وممن أخذ عنه الأكابر، ودرس بـ [المدرسة] الصرغتمشية، و[المدرسة] الشيخونية، وغيرهما، واثنى عليه الأئمة، ومحاسنه كثيرة، مع حسن الشكالة، وجلالة القدر.

سنة ثلاث وثمانين وسبعمائة (ورقة ٨٧-أ)

٢٧ - و[مات] في صفر الشرف يعقوب بن عبد الله المغزي المالكي، كان عارفاً بالفقه وأصوله والعربية، ممن انتفع به الناس[١٠٣].

سنة خمس وثمانين وسبعمائة (ورقة ٩٠-أ)

٢٨ - و[مات] أبو بكر أحمد بن أبي القاسم بن جزي بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزي[١٠٤] الكلبي المغزي[١٠٥] المالكي، خطيب غرناطة، وقاضيها، وكان عالماً بالفقه والفرائض والعربية والنظم بحيث[١٠٦] شرح (ألفية النحو وغيرها)، وسار نظمه كأبيه.

سنة سبع وثمانين وسبعمائة (ورقة ٩٢-أ)

٢٩ - و[مات] أبو الحسن محمد بن محمد بن محمد بن ميمون البلوي الأندلسي، ممن تقدم في الفرائض والعربية وطلب الحديث، وتميز، وأظنه كان مالكياً[١٠٧].

٣٠ – و[مات] بمكة أبو عبد الله محمد بن محمد(١٠٨) الجديدي – بجيم، نسبة إلى قرية بساحل القيروان تسمى الجديدة(١٠٩) – المالكي، أحد الفضلاء الصلحاء.

سنة تسع وثمانين وسبعمائة (ورقة ٩٦-ب)

٣١ – و[مات] أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن السجلماسي المالكي حفيد ابن رشد، ولذا يعرف بالحفيد(١١٠)، ممن برع في المذهب، وولي قضاء حلب، وغيرها، ولم يكن محموداً، بل كان يزعم أن ابن الحاجب لا يعرف مذهبه، فضلاً عن من تأخر عنه، فلم يكن يرفع لجلهم رأساً.

سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة (ورقة ٩٩-ب)

و[مات] في المحرم قتلاً ملك تلمسان أبو حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن، من بني عبد الواد(١١١).

سنة أربع وتسعين وسبعمائة (ورقة ١٠٢-أ)

٣٣ – و[مات] أبو عبد الله محمد بن عبد الله الركراكي المغربي، نزيل المقس، وصاحب الزاوية الشهيرة به، وقد قارب المائة، وكان مشهوراً بالخير معتقداً في العامة(١١٢).

سنة ست وتسعين وسبعمائة (ورقة ١٠٤-أ)

٣٤ – مات في ربيع الآخرة(١١٣) فجأة عن أزيد من ثمانين سنة، القاضي برهان الدين ابن إبراهيم بن عبد الله بن عمر الصنهاجي، قاضي المالكية بدمشق، وكان فاضلاً في فنون، حسن المحاضرة، حلو العبارة، صحيح البنية، حسن الوجه واللحية.

٣٥ – و[مات] في شعبان(١١٤) صاحب(١١٥) تونس(١١٦)، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن يحيى الحفصي، الهَنْتَاني(١١٧)، ويقال له: أبو السباع(١١٨)، واستقر بعده ابنه أبو فارس عبد العزيز(١١٩).





الهـــوامش

(١) نشـر للمحقق ضمن اشغـال المؤتمـر الأول لتـاريـخ المغـرب وحضارته الصادر في تونس سنة ١٩٧٩ (مركز الـدراسـات والأبحـاث الاقتصـاديـة والاجتمـاعية بالجامعة التونسية) ص ١٥-٥٠ تحت عنوان: يوميات وتراجم مغربية، شملت ما كتبه السخاوي عن الفترة المبتدئة بسنة ٨٠٠ هـ والمنتهية بسنة ٩٠١ هـ في كتـابـه: وجيـز الكـلام.. ورغم الجهـد المشكـور الـذي بذله المشرفون على النشر هناك إلا ان المادة طبعت مشوهة، اختلطت فيها السطور ببعضها، ووضعت الهوامش في غير مواضعها لذا فسيصار إلى نشرها ثانية ضمن القسم الثاني من هذه النصوص.

(٢) انظر محمد مصطفى زيادة، المؤرخون المصريون في القرن الخامس عشر. (القاهرة، ١٩٥٤) ص ٣٩-٤٥.

(٣) انتهى الذهبي في كتاب «دول الاسلام» بحوادث سنة ٧٤٠ هـ ثم ذيل عليه احداث السنوات الأربع التالية. وقد طبع هذا الكتاب في صدر اباد، ١٣٣٧ هـ.

(٤) Hasso, shams al-Din al-Saktaur as a historion of the 9th/15th century (Ph. D. thesis, St. Andrews, U. K) P. II, III.

(٥) انظر: GAL., Vol. II, P. 43

(٦) انظـر: لطفي عبـد البـديـع، فهرس المخطوطات المصورة، (تاريخ) جـ ٢، رقم ٢٨٤، Kapruluzada Mehmed Pasa Kutubhane defteri, Istanbul, ref. 1189, GAL., Vol. II, P. 43, supp., vol. II, P. 32.

(٧) برنـامـج المكتبـة العبـدليـة، (تـونس، ١٣٢٦-١٣٢٧ هـ) الجـزء الثـاني، رقم ٢٩١٦، فؤاد السيد، فهرس المخطـوطـات المصـورة، (القـاهـرة، مطبعـة السنـة المحمـديـة ١٩٥٧-١٩٥٩)، ج ٢، القسم الثـالث ص ١٥٥-١٥٦.

(٨) انظر عنها: Ref. ov wetzstein, II 343 in universitatsbibliathek in Tubengen, west Germany.

(٩) ضبطها ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب.. (طبعة بيروت، مجلد ٦، ص ١٤٥) - خلافاً للسخاوي - بكسر النون وسكون الفاء.

(١٠) جاء في طبقـات الشـافعيـة للأسنـوي (تحقيق عبـد الله الجبوري، بغداد، ١٩، جـ ١، ص ٤٥٨) انه توفي عشيـة يوم السبت السـادس والعشـرين من صفـر؛ وجـاء في مقدمة د. خديجة الحديثي لديوان ابي حيان الانـدلسي (من تحقيقهـا مشـاركـة مع الدكتور احمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٩ م، ص ١٥) انـه توفي في يوم السبت بعد عصر الثامن والعشرين من صفر سنة ٧٤٥ هـ وقد اشار إلى الروايات الأخرى التي تحدد وفاته بتواريخ متباينة.

(١١) قال محمـود العيني في تاريخـه المـوسـوم بتـاريخ البدر في اوصاف اهل العصر (نسخة المتحف البريطاني المرقمة ADD22360، ورقة ٥ ب): وكان قدوة في كلام العرب ورحلة يهتدي به اهل العلم والأدب.

(١٢) المقصود بذلك: منهاج الطالبين في مختصر المحرر، في فروع الشافعية للنووي.

(١٣) اضاف الناسخ هنا في نسخة (ع): رحمه الله.

(١٤) انظـر ابن حجـر، الـدرر الكـامنـة في اعيـان المـائـة الثامنة، تحقيق محمد سيد جاد الحق، ط ١، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مجلد (٥)، ص ٧٣.

(١٥) (ونظمه): مضافة بخط الناسخ في (ع) في اعلى الصفحة.

(١٦) معظم هذه الترجمة بعد كلمة: (عليهما) مطموس في نسخة ك.

(١٧) تتفق الأصول كافة على هذه الصيغة، إما محققاً «ديوان ابي حيان الأندلسي» المشار إليهما آنفاً فقد اعتمدا صيغـة اخـرى هي: «أجل شفيع» استناداً إلى ما اورده لسان الدين ابن الخطيب في كتابه: الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة. مع الاشارة إلى الصيغة الثانية. انظر الديوان المشار إليه ص ٤٦.

(١٨) وردت في ديوان ابي حيان كلمة (اسهل) بدلَ كلمة (أهون). المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(١٩) الكلمة غير واضحة وبدون تنقيط في الأصول كافة، وقد ثبتت استناداً إلى «ديوان ابي حيان»، ص ٤٦٥.

(٢٠) جمع كيِّس، اي عاقل.

(٢١) جاء في مختار الصحاح للرازي (طبعة البابي، ١٣٦١ هـ): الطُّلْمَة - بالضم - الخبزة، وهي التي يسميها الناس: المَلَّة.. وفي الحديث ان النبي - ص - مر برجل يعالج طلمة لأصحابة في سفر وقد عرق فقال: لا يصيبه حر جهنم ابداً.

(٢٢) هكذا وردت في الأصول كافة، وواضح أن مقولة ابن حيان هذه جاءت بلغة التحدث في عصره.

(٢٣) انظر عن صاحب الترجمة الزركشي: تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس ص ٧٧؛ ابن قنفذ القسنطيني: كتاب الوفيات، تحقيق عادل نويهض، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧١، ص ٣٤٩ وهامش المحقق رقم ٣ من نفس الصفحة والصفحة التالية لها والمصادر التي ذكرها هناك، السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، مطبعة البابي ١٣٨٤ هـ/١٩٦٤ م، مجلد ١، ص ٢٨٠ فما بعدها.

(٢٤) اورد ابن كثير في البداية والنهاية «الطبعة الثانية، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٧٧ م، جـ ١٤، ص ٢١٥» اسمه: ابو عمر بن الوليد. انظر عنه ابن حجر، الدرر الكامنة، جـ ١، رقم ٦٣٩.

(٢٥) كلمة (بن) محذوفة في نسخة (ع).

(٢٦) ذكر ابن كثير في البداية.. انه توفي يوم الجمعة ثاني شهر رمضان.

(٢٧) لعله شهد النارنج؛ فقد جاء في كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات لعلي بن ابي بكر الموصلي الهروي (تحقيق سورديل، دمشق ١٩٥٣، ص ١٠) ان بدمشق (مشهد النارنج وبه حجر مشقوق..). ويلاحظ ان ناشر كتاب البداية والنهاية لابن كثير سماه: مسجد التاريخ، خطأ.

(٢٨) الاشارة هنا إلى الحافظ شمس الدين الذهبي مؤلف كتاب دول الاسلام الذي ذيَّل عليه السخاوي بكتاب: وجيز الكلام.

(٢٩) كلمة (ملك) غير واضحة في نسخة (ع).

(٣٠) يتضح من مقارنة النص بما أورده ابن قنفذ القسنطيني في: الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية (تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر، وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٦٨ م، ص ١٦٠، ١٦٨) وكما اورده الزركشي (المصدر السابق ص ٧٨-٨٠) وستانلي لين (الدول الاسلامية، القسم الأول، ترجمة محمد صبحي فرزات، مطبعة الملاح، دمشق ١٩٧٤ م، ص ٩٤) ان ملك تونس الذي يلقبه ابن قنفذ بالخليفة هو: ابو يحيى ابو بكر الثاني المتوكل على الله، وقد حكم قرابة ثلاثين سنة ابتداء بسنة ٧١٨ هـ حتى وفاته ليلة الأربعاء الثاني من رجب سنة ٧٤٧ هـ. أما أبو زكريا الوارد في النص فهو صاحب بجاية وهو ابن الخليفة المشار إليه وقد توفي يوم الأحد الحادي عشر من ربيع الأول - أي قبل ابيه في حدود اربعة اشهر من نفس السنة. اما ابو حفص عمر الذي ورد في آخر الترجمة فهو اخ لأبي زكريا وقد ولاه ابوه محل اخيه في بجاية فلما توفي أبوه عين للخلافة بعده وعرف بأبي حفص عمر الثاني. ويلاحظ ان الحفصيين اتخذوا لقب الخليفة بعد سقوط بغداد على يد هولاكو سنة ٦٥٦ هـ بناء على منشور يخولهم ذلك اصدره شريف مكة.

(٣١) قال ابن حجر في إنْبَاء الغمر، (تحقيق الدكتور حسن حبشي، القاهرة ١٩٦٩، الجزء الأول ص ٤١٩): ولد ببعض قرى مصر. وذكر التنبكتي في كتابه: نيل الابتهاج، (طبع على هامش الديباج المذهب.. لابن فرحون، ط ١، مصر ١٣٥١ هـ، ص ١٤٣ فما بعدها) ان اسمه هو: عبد الله بن محمد بن سلمان المنوفي.

(٣٢) كلمة (الشيخ) مطموسة كلياً في نسخة (ك).

(٣٣) المراد بالحومة الأرض المحيطة بقبره.

(٣٤) انظر عنه ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٤٩ هـ/١٩٣٠ م) جـ ١، ص ٢٣٩.

(٣٥) من بداية هذه الترجمة حتى ما قبل كلمة (بعد) في الترجمة التي تليها مطموس كلياً في نسخة (ك).

(٣٦) ذكر ابن فرحون في (الديباج المذهب ص ٣٣٦) اسمه كما يلي: محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير، ووصفه بقاضي الجماعة بتونس. وقال الزركشي (المصدر السابق ص ٨٨: انه توفي في الثامن والعشرين من رجب سنة ٧٤٩ هـ ووصفه بالعالم الشهير قاضي الجماعة محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري.

(٣٧) اورد اسمه ابن حجر (الدرر الكامنة، جـ ١، ص ١٤٥): أحمد بن سعد بن عبد الله العسكري.. أما ابن العماد (شذرات الذهب، جـ ٦، ص ١٦٦) فسماه: أبو العباس أحمد بن سعد بن محمد العسكري الاندرشي الصوفي. انظر عن صاحب الترجمة السيوطي: بغية الوعاة.. جـ ١، ص ٣٠٩.

(٣٨) المقصود به تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجاج جمال الدين المزِّي - بكسر الميم - (ت ٧٤٢ هـ) انظر الأسنوي، طبقات الشافعية، جـ ٢، ص ٤٦٤.

(٣٩) المقصود بذلك: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، وهو كتاب في النحو من تاليف جمال الدين بن عبد الله المعروف بابن مالك الطائي الجياني (ت ٦٧٢). طبع هذا الكتاب مؤخراً بتحقيق محمد كامل بركات.

(٤٠) عبارة: (شرع فيه) سقطت في نسخة (ع).

(٤١) (به): مطموسة كلياً في نسخة (ك).

(٤٢) في نسخة (ك): نوايب.

(٤٣) (بذلك) سقطت من نسخة (د).

(٤٤) جاء في (السلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي، تحقيق محمد مصطفى زيادة، القاهرة ١٩٤٢ م، جـ ٢، ق ٣، ص ٨٥٧): توفي يوم الأحد ثالث عشري جمادى الآخرة. وانظر عنه ابن حجر، الدرر الكامنة جـ ٣، ص ٣٨٦-٣٨٧، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، جـ ١٥، ص ٢٥٣؛ السيوطي، بغية الوعاة... جـ ١، ص ١٦.

(٤٥) انظر السبكي، طبقات الشافعية، المطبعة الحسنية، ١٣٢٤ هـ، جـ ٥، ص ٢٣٣.

(٤٦) انظر الأسنوي، طبقات الشافعية، جـ ٢، ص ٤٦٨-٤٦٩.

(٤٧) في نسخة (ع): تعلالاً.

(٤٨) (قال): ساقطة في نسخة (ع).

(٤٩) سقطت كلمة (عمرو) من نسخة (ع) واضافها الناسخ بخطه في الهامش.

(٥٠) أورد ابن حجر اسمه في (الدرر الكامنة، جـ ٤، ص ١٦٤): أبو عمرو محمد بن عثمان بن مرابط.

(٥١) في نسخة (ك): وتحايل.

(٥٢) كلمة (البرهان) مطموسة في نسخة (ك).

(٥٣) في نسختي (ك) و(ع): بهامش.

(٥٤) كلمة (لشيخه) مطموسة في نسخة (ك).

(٥٥) كلمة شيخنا) محذوفة في نسخة (ك).

(٥٦) ذكر المقريزي في (السلوك.. جـ ٢، ق ٣، ص ٨٥٨) انه توفي ثالث عشري ربيع الآخر. واضاف بعد (يعقوب) في نسبه: بن عبد الحق بن محيو بن أبي بكر بن حمامة.

(٥٧) انظر عن أصول أسرة بني مدين ستانلي لين، الدول الاسلامية، القسم الأول ص ١٠٧، وانظر عن صاحب الترجمة مزاحم علاوي (الدولة المرينية في عصر أبي الحسن علي بن عثمان، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل ١٩٨٥، مطبوعة على ستنسل) وقد أشار فيها (ص ٥٠ هامش ٣) إلى الاختلافات الواردة في تاريخ وفاة أبي الحسن، وذكر أنه زار ضريح أبي الحسن في مقبرة شالة بالمغرب وشاهد النص التالي مثبتاً عليه «توفي.. بجبل هنتانة في ليلة الثلاثاء السابع والعشرين لشهر ربيع المبارك في عام اثنتين وخمسين وسبعمائة، وقبر في قبلة جامع المنصور حسن مراكشي.. ثم نقل من هنالك إلى هذا الضريح المبارك من شالة».

(٥٨) (وكان) مطموسة جزئياً في نسخة: (د)

(٥٩) اي شديد السمرة.

(٦٠) المقصود بذلك: الناصر محمد بن قلاوون (ت ٧٤١ هـ). وهو من أبرز سلاطين الدولة المملوكية المعروفة بالدولة الهجرية.

(٦١) انظر عن صاحب الترجمة - وهو أحد ملوك بني مدين في المغرب الأقصى - ابن حجر، الدرر الكامنة.. جـ ٣، ص ١٥٧، المقريزي، السلوك.. جـ ٣، ق ٣، ص ٨٥٨؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة.. جـ ١٠، ص ٢٥.

(٦٢) قال عنه ابن حجر في (الدرر الكامنة، جـ ٤، ص ٦٧): قدم من المغرب، وله فضيلة تامة فسكن دمشق وناب في الحكم، وكان تفقه بمصر ورحل إلى دمشق، وصار بصيراً بالاحكام، وفي لسانه عجمة المغاربة بجعل الجيم زاياً والياء سيناً.

(٦٣) انظر عنه المقريزي، السلوك.. جـ ٢، ق ٣، ص ٨٨٥.

(٦٤) أورد ابن حجر نسبة في (الدرر الكامنة جـ ٤، ص ٣٥٤) على الشكل التالي: محمد بن محمد بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون المالكي اليعمري الأندي الاصل. ويلاحظ أن الناسخ في نسخة (د) كرر كلمة (الأندلسي) خطأ، كما سقطت منه بعدها مباشرة كلمة (الأصل).

(٦٥) أحد ملوك دولة بني مدين في المغرب الأقصى حكم من سنة ٧٤٩ هـ حتى وفاته سنة ٧٥٩ هـ. انظر عنه ابن حجر، الدرر الكامنة.. جـ ١، ص ٤٦ فما بعدها، المقريزي، السلوك.. جـ ٣، ق ١، ص ٤٥؛ ابن تغري

بردي، النجوم.. جـ ١٥، ص ٣٢٩؛ الزركشي، تاريخ الدولتين.. ص ٩٩؛ دائرة المعارف الاسلامية، الطبعة الثانية، ث ١٢٩ والمصادر المشار إليها فيها؛ ستانلي لين، الدول الاسلامية، القسم الأول، ص ١٠٨.

(٦٦) انظر الترجمة رقم ٩.

(٦٧) الوارد في (الاحاطة في اخبار غرناطة) للسان الدين ابن الخطيب (تحقيق محمد عبد الله عنان، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٥٥ م، ص ٣١٨) انه توفي سنة ٧٦٢ هـ. انظر كذلك ستانلي لين، الدول الاسلامية، القسم الاول ص ١٠٨.

(٦٨) انظر الترجمة السابقة رقم ١٢.

(٦٩) انظر تفاصيل ذلك في (إبناء الغمر، جـ ١، ص ٤٦-٤٧) لابن حجر.

(٧٠) قال لسان الدين ابن الخطيب في (الاحاطة.. ص ٣١٨): فلقد كان - يعني صاحب الترجمة - بقية البيت - اي البيت المريني - وآخر القوم دماثة وحياءاً وبعداً عن النشر وركوناً للعافية.

(٧١) سقطت كلمة (من) من نسخة (ع).

(٧٢) المعروف ان لابن الحاجب تصانيف نحوية (كالكافية) واصوليه (كالمختصر) وغير ذلك.

(٧٣) انظر عنه ابن حجر، الدرر الكامنة، جـ ٢، ص ٤٠٦، كحالة، معجم المؤلفين جـ ٦، ص ١٣٧.

(٧٤) ذكر المقريزي (السلوك.. جـ ٣، ق ١، ص ١٧٩) انه توفي في العشرين من رجب.

(٧٥) هو ابو اسحاق إبراهيم الثاني المستنصر بالله. هكذا أورده ستانلي لين (الدول الاسلامية، القسم الأول ص ٩٤) ضمن حكام الدولة الحفصية في تونس ويأتي تسلسله الرابع عشر بينهم. انظر عنه ابن حجر، الدرر الكامنة، جـ ١، ص ٢٢؛ ابن تغري بردي، النجوم.. جـ ١، ص ١٠٧؛ ابن قنفذ، الفارسية..... ص ١٧٤؛ الزركشي، تاريخ الدولتين ص ٩٢؛ دائرة المعارف الاسلامية، الطبعة الثانية جـ ٣، ص ٦٨.

(٧٦) هو ابو البقاء خالد الثاني، حكم سنتين بعد وفاة والده. انظر عنه الزركشي، تاريخ الدولتين ص ١٠٤، دائرة المعارف الاسلامية، الطبعة الثانية جـ ٣، ص ٦٨، ستانلي لين، الدول الاسلامية، القسم الأول ص ٩٤.

(٧٧) وصفه السيوطي في بغية الوعاة (جـ ١، ص ٤٥٦) بسري الدين.

(٧٨) ذكر ابن حجر (الدرر الكامنة جـ ١، ص ٤٠-٤٧) انه ولد سنة ٧٠٨ هـ بغرناطة واخذ عن جماعة من اهل بلده، منهم ابو القاسم بن جزي.

(٧٩) كتاب في النحو لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت ٥٣٨ هـ) انظر كشف الظنون جـ ١، ص ٤٨٢.

(٨٠) انظر السيوطي، بغية الوعاة... جـ ١، ص ٤٥٦.

(٨١) كلمة (الحسن) غير واضحة في نسخة (ع).

(٨٢) انظر عنه المقريزي، السلوك... تحقيق سعيد عاشور، جـ ٣، ق ١، ص ١٨٨؛ كحالة، معجم المؤلفين، جـ ٥، ص ٢١٨-٢١٩ والمراجع المشار إليها فيه.

(٨٣) انظر عنه ابن حجر، الدرر الكامنة جـ ٤، ص ٨٨-٩٣، ابن العماد، شذرات.. جـ ٦، ص ٢٤٤؛ كحالة، معجم المؤلفين جـ ١٥، ص ٢١٧؛ ابن قنفذ، كتاب الوفيات، ص ٣٧٠ وانظر فيه هامش المحقق رقم (١) ص ٣٧٠-٣٧١، الزركشي، تاريخ الدولتين، ص ١٠٨.

(٨٤) ذكر التنبكتي (نيل الابتهاج، ص ٢٦٤-٢٦٥) انه قتل فاتح عام ستة وسبعين وسبعمائة؛ وقد تضمن كتابه هذا ترجمة مفصلة له.

(٨٥) في نسخة (ك): للعدي. وانظر ابن حجر، ابناء الغمر، جـ ١، ص ٩٣.

(٨٦) ذكر ابن حجر في (الدرر الكامنة جـ ١، ص ٣٥١) انه مات في سلخ ذي القعدة.

(٨٧) اضاف ابن حجر في سلسلة نسبه (بن يحيى) بعد (بكر).

(٨٨) (التلمساني): غير واضحة في نسخة ك.

(٨٩) انظر كشف الظنون، جـ ١، ص ٧٥٧.

(٩٠) انظر نفس المصدر جـ ٢، ص ٩٩٤، وقد وردت في نسخة (د): (السكرة ان).

(٩١) كلمتا (نحلته) و(يرميه) غير واضحتين في نسخة (ك).

(٩٢) كلمة (حجة) مطموسة كلياً في نسخة (ع).

(٩٣) عبارة (في قبره وفعلاً) مطموسة كلياً بسبب وجود آثار حبر عليها في نسخة (ع).

(٩٤) وصفه المقريزي في (السلوك.. جـ ٣، ق ١، ص ٣٠٠) بالنحوي.

(٩٥) (الباء) محذوفة في نسخة (ع).

(٩٦) وصفه ابن حجر في (الدرر الكامنة.. جـ ١، ص ٣٦١) بالغرناطي، وذكر له السيوطي في (بغية الوعاة.. جـ ١، ص ٤٠٣) قوله:

لا تعادي الناس في أوطانهم قلما يُرعى غريب الوطن
وإذا ما عشت عيشاً بينهم خالق الناس بخلق حسن

(٩٧) انظر عن صاحب الترجمة، ابن تغري بردي، النجوم... جـ ١١، ص ١٨٩، ابن العماد، شذرات.. جـ ٦، ص ٢٦-٦١، كحالة، معجم المؤلفين، جـ ٢، ص ٣٢١٣.

(٩٨) وردت هذه الكلمة في نسخة (ع): البوشكي، مع تكرار المقطع الاول منها.

(٩٩) وصفه التنبكتي في (نيل الابتهاج.. ص ١٦٨) بقاضي الخلافة العلية بتونس. انظر عنه ابن العماد، شذرات.. جـ ٦، ص ٢٦٥، كحالة، معجم المؤلفين، جـ ١، ص ٢٣٩.

(١٠٠) ذكر ابن حجر في (الدرر الكامنة جـ ٣، ص ٤٢٩) أنه توفي في جمادى الآخرة. انظر كذلك السيوطي، بغية الوعاة.. جـ ١، ص ٣٥.

(١٠١) وصفه المقريزي في (السلوك.. جـ ٣، ق ١، ص ٣٥٠) بالنحوي الاديب، وأورد من شعره هذين البيتين الرقيقين:

وقفت للوداع زينب لما رَحَلَ الركبُ، والمدامع تُسْكَب
فالتقت بالبنان دمعي، وحلو سَكْبُ دمعي على اصابع زينب

(١٠٢) ذكر المقريزي في (السلوك.. جـ ٣، ق ١، ص ٣٧٦) نسبه بالصيغة التالية: شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن محمد بن مرزوق، ووصفه بوزير المغربي. انظر عنه الزركشي، تاريخ الدولتين.. ص ١١٠، السيوطي، بغية الوعاة.،. جـ ١، ص ٤٦-٤٧، كحالة، معجم المؤلفين، جـ ٩، ص ١٦-١٧

(١٠٣) انظر عنه السيوطي، بغية الوعاة، جـ ٢، ص ٣٥٠.

(١٠٤) كلمة (جزي) غير واضحة في نسخة (ك).

(١٠٥) اورد كحالة في (معجم المؤلفين جـ ٢، ص ٧٢) نسبه كما يلي: احمد بن محمد بن احمد بن عبد الله..وذكر في الهامش رقم (١) من نفس الصفحة: وفي رواية أحمد بن أبي القاسم بن محمد. انظر كذلك كحالة: معجم المؤلفين، جـ ٩، ص ١١.

(١٠٦) كلمة (بحيث) غير واضحة في نسخة (ك).

(١٠٧) انظر ابن حجر، الدرر الكامنة.. جـ ٤، ص ٣٥، السيوطي، بغية الوعاة جـ ٢، ص ٢٣٤.

(١٠٨) ورد اسمه في نسخة (ع): ابو عبد الله محمد بن احمد محمد.

(١٠٩) عبارة «بجيم.... الجديدة» سقطت من الناسخ في نسخة: (د).

(١١٠) قال ابن حجر في الدرر الكامنة (جـ ٢، ص ٤٥١-٤٥٢): يعرف بابن الحفيد. وورد اسمه في نيل الابتهاج للتنبكتي (ص ١٦٣): عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن الحفيدة السجلماسي الفتية.. وانظر عنه المقريزي: السلوك.. جـ ٣، ق ٢، ص ٧٧٩.

(١١١) هو - كما اورده ستانلي لين (الدول الاسلامية ق ١، ص ٩٩) - ابو حمو موسى الثاني بن ابي يعقوب يوسف بن عبد الرحمن بن ابي زكريا بن يغمراسن، وذكر أنه حكم من سنة ٧٦٠ هـ حتى ٧٩١ هـ. وانظر زامباور، ص ١١٩.

(١١٢) انظر المقريزي، السلوك... جـ ٣، ق ٢، ص ٧٧٩.

(١١٣) جاء في الدرر الكامنة، لابن حجر (جـ ٦، ص ٣٤٥) أنه توفي في التاسع عشر من ربيع الأول. وانظر عنه ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، جـ ٦، ص ٣٤٥.

(١١٤) جاء في السلوك للمقريزي (جـ ٣، ق ٢، ص ٨٢٣) ان صاحب الترجمة توفي ليلة الخميس رابع شعبان.

(١١٥) سقطت كلمة (صاحب) من نسخة (ع).

(١١٦) وهم الناسخ في نسخة (ع) فجعل كلمة (يونس) عوض كلمة تونس.

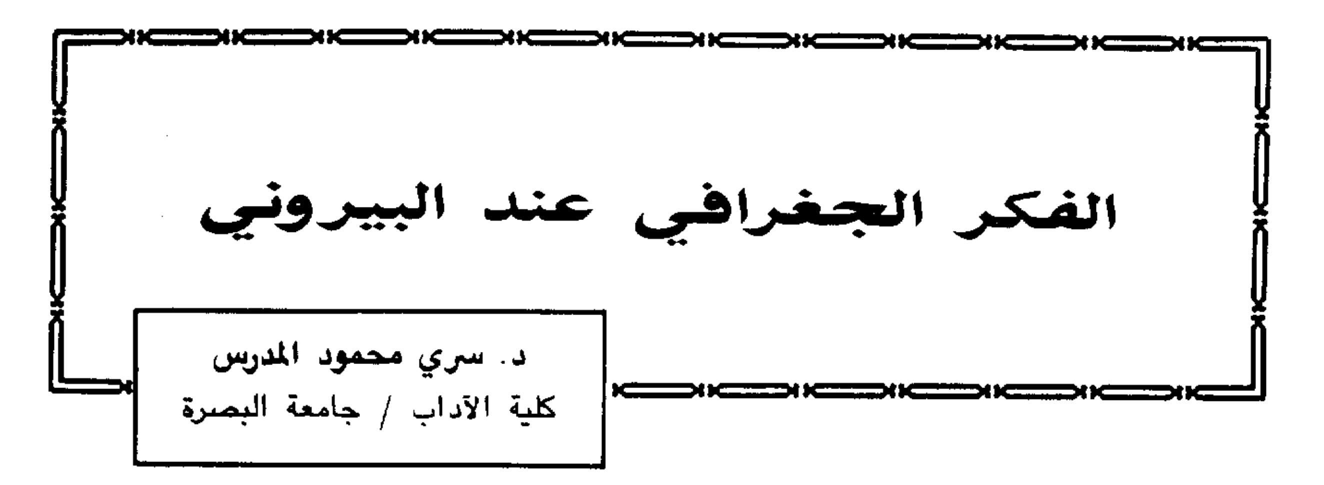
(١١٧) الضبط من شذرات الذهب لابن العماد (جـ ٦، ص ٣٤٥-٣٤٦) وذكر أن هنْتَاته قبيلة من البربر بالمغرب.

(١١٨) جاء في الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية لابن قنفذ القسنطيني (ص ١٧٧) وصفه بـ (امير المؤمنين ابو العباس احمد بن الامير المرحوم ابي عبد الله ابن امير المؤمنين ابي يحيى ابي بكر ابن الامراء الراشدين) وانظر عنه هذا المصدر (ص ١٧٧-١٨٩): ابن حجر، الدرر الكامنة جـ ١، ص ٢٧٣.

(١١٩) وصفه ابن قنفذ في الفارسية (ص ١٨٩): (المتوكل على الله امير المؤمنين ابو فارس بن امير المؤمنين ابي العباس احمد) وقد اتصل حكمه حتى سنة ٨٣٧ هـ. وانظر ستانلي لين، الدول الاسلامية، ق ١، ص ٩٤؛ زامباور ص ١١٦-١١٧؛ دائرة المعارف الاسلامية، الطبعة الجديدة، جـ ٣، ص ٦٨.

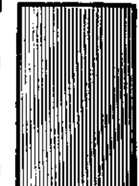



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



الفكر الجغرافي عند البيروني

د. سري محمود المدرس
كلية الآداب / جامعة البصرة



لم تقتصر اسهامات الحضارة العربية الاسلامية في حقول الدين والسياسة والتنظيمات السياسية بل تعدتها إلى مبادئ العلوم النظرية البحتة او التطبيقية، إضافة إلى إضافاتها القيمة للذي جاءت به حضارات وادي الرافدين ووادي النيل واليونان والرومان والشعوب الأخرى. والجغرافية من العلوم التي كان للعرب المسلمين فيها اسهامات بارزة، أما عن طريق اغنائها بالجديد من الفكر الجغرافي أو بإضافاتهم الغنية إلى ما توصل إليه الذين سبقوهم.

ويحتل البيروني مكانة رفيعة بين العلماء المسلمين في اسهاماته العلمية وعلى الرغم من أن اسمه يجد مكانة في الأدب العربي في ميدان الجغرافية والرحلات إلا انه ايضاً شخصية علمية متعددة الجوانب فهو عالم رياضي فلكي وجيولوجي. إضافة إلى اسهاماته في التاريخ والفلسفة والطبيعة والطب والنبات.

إن الآثار التي تركها البيروني والأساليب التي اعتمدها في البحث والتجربة في العلوم المختلفة بشكل عام والجغرافية بشكل خاص كانت الدافع الرئيسي لي للمساهمة في إلقاء بعض الضوء على هذه الجهود القيمه التي بذلها في حقل الجغرافية، وأرجو أن أكون قد وفقت في ذلك..

من هو البيروني:

هو محمد بن أحمد وكنيته أبو الريحان، ولد في الثاني من ذي الحجة عام ٣٦٢ هـ/ ٤ أيلول ٩٧٣ م. في قرية من ضواحي مدينة (كات) عاصمة دولة خوارزم ومنها أخذ نسبه البيروني التي تنطق بالعربية بكسر الباء الموحدة وتكون الياء آخر الحرف (بي رون)(١) وضم الراء وبعدها الواو وفي آخرها النون(٢).

وتأتي له أن يتلقى تعليماً جيداً دعمته أسفاره العديدة وتجواله وتعطشه الشديد إلى المعرفة.

رحل البيروني عن موطنه وهو في العشرين من عمره إلى سواحل بحر قزوين وفي جرجان التقى بأكبر أساتذته الطبيب الفلكي أبو سهل عيسى المسيحي وفي حوالي عام ٤٠٠ هـ/١٠١٠ م رجع إلى موطنه.

ولما احتل السلطان محمود الغزنوني خوارزم أخذه معه إلى غزنه عام ٤٠٨ هـ/١٠١٨ م وقد لازم البيروني خلفاء

السلطان محمود الذين تعاقبوا بعده وهم مسعود ومودود.

وتوفي بغزنه في الثالث من رجب عام ٤٤٠ هـ - الموافق الثالث عشر من أيلول عام ١٠٤٨ م[٣].

بالرغم من أن البيروني ولد في مدينة خوارزم التي تتبع الاتحاد السوفيتي الآن إلا أنه كان عربياً.. عربياً في ثقافته.. عربياً في روحه.. عربياً في لغته التي كان يكتب بها كتبه وأبحاثه ومشاهداته.. يدين بالولاء إلى عروبته ولا يرضى أن ينسب إلا إلى العرب.. حيث يقول في مقدمة كتابه (الصيدنه في الطب)، ديننا والدولة عربيان توءمان، يرفرف على إحدهما القوة الآلهية وعلى الأخرى اليد السماوية، وكم احتشد طوائف من التوابع وخاصة منهم الجيل والديلم في إلباس الدولة جعيب العجمة فلم تنفق لهم في المراد سوق، مادام الآذان يقرع أذانهم كل يوم خمساً وتقام الصلوات بالقرآن العربي المبين خلف الأئمة صفاً صفاً، ويخطب به لهم في الجوامع بالاصلاح، كانوا لليدين والفم، وحبل الاسلام غير منفصم وحصنه غير منثلم[٤].

مساهمات البيروني في الفكر الجغرافي العربي الاسلامي:

على الرغم من أن اسم البيروني يجد مكانة في الأدب الجغرافي العربي في ميدان الجغرافية والرحلات، إلا أنه لم تصلنا عنه مصنفات جغرافية بحتة كما يتبين من مؤلفاته التي سنأتي على ذكرها، وعلى هذا فإنه لم يكن جغرافياً بقدر ما كان مؤلفاً واسع المعرفة شمل نشاطه العلمي وأبحاثه الرياضيات والفلك والعلوم المرتبطة بهما كالأنواء الجوية وجميع المسائل المتعلقة بحساب الوقت وصناعة أجهزة الرصد والمعادن إضافة إلى الجغرافية والتاريخ والعلوم الطبيعية والصيدلية (الصيدنة)، وسنحاول قدر الامكان، إلقاء الضوء على مساهمات البيروني في الفكر الجغرافي العربي الموزعة في مؤلفاته الضخمة العديدة والتي تختص بحقول الجغرافية الطبيعية والاقليمية والوصفية ورسم الخرائط وعلوم الأرض والفلك والمؤلفات هذه هي:

(١) القانون المسعودي في الهيئة والنجوم.
(٢) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة.
(٣) مخطوط راشيركات الهند.
(٤) الرسائل المتفرقة في الهيئة.
(٥) الصيدنة في الطب.
(٦) الجماهر في معرفة الجواهر.
(٧) الآثار الباقية عن القرون الخالية .
(٨) التفهيم لأوائل صناعة التنجيم.
(٩) جوامع الموجود لخواطر الهنود في حساب التنجيم.
(١٠) استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحني فيها.
(١١) تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن.
(١٢) وهناك ثلاثة وأربعين مؤلفاً فقدت ولم يتسن العثور عليها.

في علوم الأرض والفلك:

مع أن علم الأرض لم يصل إلى درجة العلم القائم بذاته في عصر البيروني إلا أننا ننقل من كتابه (تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن) نموذجاً ملخصاً لدراساته القيمة إذ يقول «عالمنا ليس بأزلي ولكن لا يمكن تحديد تعيين عمره أو يوم حدوثه بالضبط، إلا أن الحوادث تتابعت في زمن مجهول وليس عندنا من التاريخ أو الوحي ما يساعدنا في تحديده وقد نطق القرآن الكريم (وإن يوماً عند ربك كألف سنة

مما تعدون) وعندما ندرس السجلات الصخرية والآثار العتيقة تعلم أن هذه التطورات والتحولات لابد أن استقرت دهوراً طويلة تحت ضغط البرد أو الحر، الأمر الذي لا نعرف وصفه أو قدره خلافاً للتطورات التاريخية فقد درست وحفظت في الصحائف»[٥].

كما وله آراء في العصور الجيولوجية وأبحاث عن قدم الأرض وعمرها، وما اعتراها من ثورات البراكين والزلازل وعوامل التعرية الأخرى.

فهو عند الكلام عن أرض الهند يقول: (وأرض الهند من تلك البراري يحيط بها من جنوبها بحرهم المذكور ومن سائر الجهات تلك الجبال الشوامخ إليها مصبات مياهها، بل لو تفكرت عند المشاهدة فيها وفي أحجارها المدملكة الموجودة إلى حيث بلغ الخطر عظيمه بالقرب من الجبال وشدة جريان مياه الأنهار وأصغر عند التباعد وفتور الجرى ورمالاً عند الركود والاقتراب من المغايض والبحر لم تكد تصور أرضهم إلا بحراً في القديم وقد انكبس بحمولات السيول)[٦].

وله رأي في كيفية تكوين القشرة الأرضية وما طرأ على اليابسة من تطورات خلال الأزمنة والأحقاب الجيولوجية المختلفة وتلك النظريات لم تكن معلومة في عصره وبذلك يكون أول من نادى بها ومن ذلك قوله في كتابه (تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن) «ينتقل البحر إلى البر والبر إلى البحر في أزمنة، إن كانت قبل كون الناس في العالم فغير معلومة، وأن كانت بعده فغير محفوظة لأن الأخبار تنقطع إذا طال عليها الأمد، وخاصة في الأشياء الكائنة جزءاً بعد جزء بحيث لا تفطن لها إلا الخواص، فهذه بادية العرب وقد كانت بحراً فانكبس حتى أن آثار ذلك ظاهرة عند حفر الآبار والحياض بها فإنها تبدى أطباقاً من تراب ورمال ورضراض ثم فيها من الخزف والزجاج والعظام ما يمتنع أن يحمل على دفن قاصد أياً هناك بل تخرج منها أحجاراً إذا كسرت كانت مشتملة على أصداف وودع وما يسمى آذان السمك، وأما باقية فيها على حالها وأما بالية قد تلاشت وبقى مكانها خلاءاً متشكلاً بشكلها»[٧].

وهذا يدل أيضاً على توصله إلى حقيقة علمية جيولوجية، وهي أن الحفرية قد تكون عبارة عن الكائن نفسه بجميع أجزائه مثل حفريات النمل والبعوض وبعض الحشرات التي توجد متحجرة ومحفوظة في الكهرمان أو تكون بقايا الأجزاء الصلبة الهيكلية فقط، مثل الأصداف والمرجان وعظام الحيوانات الفقرية وتوجد هذه البقايا بدون تغيير يذكر في مادتها الأصلية أو توجد متحجرة استبدلت مادتها بمادة أخرى كالجير والسليكا.

وكما سبق أن عبر عن هذه الحقائق الجيولوجية عند تطرقه إلى حفر الآبار والحياض التي سبق أن اشرنا إليها.

كما وتكلم عن الثورات الجيولوجية التي كانت تنتاب القشرة الأرضية وما كانت تحدثه فيها من إلتواءات وارتفاعات وانخفاضات ادت إلى قيام سلاسل جبال برمتها وهبوط مناطق شاسعة أخرى تحت سطح البحر[٨].

وشرح عمل العيون الطبيعية والآبار الأرتوازية بناء على قاعدة الأواني المستطرقة وشرح تجمع مياه الآبار بالرشح من الجوانب حيث يكون مأخذها من المياه القريبة منها وعرف دورة الماء في الطبيعة[٩].

كما وفهم في وضوح ظاهرة المد والجزر، فشرح كيف تحدث الزيادة والنقص في الجزر

والمد بصورة دورية وعلى منهج يساير تغير أوجه القمر[١٠]. وفي حقل الفلك يعتبر كتابة القانون المسعودي الذي ألفه عام ٤٢١ هـ/ ١٠٣٠ م أهم مؤلفاته في هذا الحقل حيث أطلق عليه اسم (القانون المسعودي في الحياة والنجوم) ويشتمل القانون المسعودي على إحدى عشرة مقالة كل منها قسم إلى عدد من الأبواب تبلغ في مجموعها (١٤٢) باباً تغطي جميع الأرصاد والنظريات الفلكية في ذلك الوقت إلى جانب ما توصل إليه علماء الحضارات السابقة والمعاصرة للبيروني[١١].

فالكتاب يبدأ بمناقشة هيئة السماء وشكل الأرض ومكانها في الكون وحجمها بالنسبة إليه وأنواع حركات الأجرام السماوية، ثم يوجه البيروني الأدلة على كروية الأرض بظهور أعالي الجبال أولاً للسائر نحوها ثم ظهور باقيها بالتدريج حتى قواعدها وبالمثل رؤية سارية السفينة في البداية ثم يبدو باقيها بالتدريج حتى قواعدها شيئاً فشيئاً كلما اقتربت ثم يناقش أيضاً فكرة دوران الأرض حول محورها وكان الرأي السائد حينئذ هو عدم وجود هذه الحركة واعتبار أن السماء تدور بما فيها من أجرام مرة كل يوم.

ويناقش البيروني تعريف اليوم والليل والنهار، فالشمس هي أسطع الأجرام السماوية وأظهرها ولذلك اتخذت حركتها للقياسات الزمنية، وأول الحركات المتكررة للشمس هي الشروق والغروب فاعتبر طول اليوم ما بين الشروق والغروب ويستطرد البيروني في مناقشة الاختلاف بين طولي الليل والنهار وما بين نظيره، ثم ينتقل إلى التغير في طول اليوم نفسه. وينتقل إلى تحديد الشهر والسنة سواء عن طريق الشمس أو القمر[١٢]، وفي التعريف بالاحداثيات والدوائر السماوية لم يكتف البيروني بأسمائها بل أشار إلى أسباب اعتبار تلك الأسماء، فمثلاً يرجع تسمية المدار أو الفلك إلى التشبيه بفلكه المغزل الدائر، ومعدل النهار أو الدائرة السماوية المسامتة لخط الاستواء أطلق عليه هذا الاسم لأن الشمس إذا وافته ودارت عليه اعتدل النهار وتساوى مع الليل.

وينتقل إلى تحديد الشهر والسنة سواء عن طريق الشمس أو القمر. والمقالة الخامسة من القانون المسعودي تبحث في المسائل الجغرافية التي لها علاقة بالظواهر الفلكية كتعيين خطوط الطول والعرض للبلدان واتجاه مكان بالنسبة لمكان آخر وقياس الأرض أو محيطها وخصائص الكرة السماوية في خطوط العرض المختلفة ووصف موجز لجغرافية الأرض مع جدول لخطوط الطول والعرض جمع فيه ما يزيد على (٦٠٠) بلد ومكان[١٣].

وقد شرح البيروني نظريته لتقدير محيط الأرض بآخر كتاب (الاصطرلاب) «أن تصعد جبلاً مشرفاً على بحر أو تربة ملساء ترصد غروب الشمس فتجد فيه ما ذكرناه من الانحطاط، ثم تعرف مقدار عمود الجبل وتضرب في الجيب المستوى لتمام الانحطاط الموجود وتقسم المجتمع على الجيب المنكوس لذلك الانحطاط نفسه، ثم تضرب ما خرج من القسمة في ٢٢ فيخرج مقدار إحاطة الأرض بالمقدار الذي قدرت به عمود الجبل[١٤].

مساهماته في الجغرافية الطبيعية:

(أ) الجيمورفولوجي :

فطن البيروني إلى عملية الترسيب النهري، لاسيما عند اقتراب النهر من مصباته في المغايض أو البحار، وله أيضاً ملاحظات تتعلق باختلاف توزيع اليابس والماء على مر الأزمان الجيولوجية حيث يقول: «تصور في المعمورة أنها في نصف الأرض

الشمالي، ومن هذا النصف في نصيف فالمعمورة إذاً في ربع من أرباع الأرض ويطيف به بحر يسمى في جهتي المغرب والمشرق (محيطاً) ويسمى اليونانيون ما يلي المغرب منه وهو ناحيتهم (أوقيانوس) وهو قاطع بين هذه المعمورة وبين ما يمكن أن يكون وراء هذا البحر من الجهتين من بر أو عمارة في جزيرة إذ ليس بمسلوك في ظلام الهواء ومن غلظ الماء ومن اضطراب الطرق وعظم الغرر مع عدم العائدة ولذلك عمل الأوائل فيه وفي سواحله علامات تمنع عن سلوكه، وأما من جهة الشمال فالعمارة تنقطع بالبرد دونه إلا في مواضع يدخل إليها منه السنة وإغياب، وأما من جهة الجنوب فإن العمارة تنتهي إلى ساحل البحر المتصل بالمحيط في الجانبين وهو مسلوك والعمارة غير منقطعة عنده وإنما هو مملو من الجزائر العظام والصغار، وهذه البر مع البحر يتنازعان الموضع حتى يلج إحدهما في الآخر، أما البر فإنه يدخل البحر في النصف المغربي ويبعد ساحله في الجنوب، فيكون في تلك البراري سودان... إلخ.

ويدخل في هذا النصف المغربي خلجان في البر كخليج (بربرا) وخليج (قلزم) ويدخل أرض المغرب فيه فيما بين هذه الخلجان. دخولاً ما، وأما في النصف المشرقي فإنه يدخل في بر الشمال دخول ذلك البر في الجنوب، وربما أمعن باغباب منه وأخوار إليه[١٥]، كما وميز البيروني بين الخليج البحري والمصب النهري، فالأخير ليس إلا جزءاً من النهر يقع عند مصبه، بينما الخليج هو امتداد البحر يتوغل إلى داخل اليابس شيئاً فشيئاً.[١٦]

كما واشار في كتابه الهند أيضاً إلى تلك السلسلة الجبلية العظيمة التي تطوق المعمورة من الغرب إلى الشرق حيث قال «وبعد ذلك فتصور في المعمورة جبالاً شاهقة متصلة كأنها فقار ظهر تمتد في أواسط عروضها على الطول من المشرق إلى المغرب فتمر على الصين والتبت والأتراك ثم بذخشان وطخارستان وباميان والغور وخراسان والجبل وأذربيجان وأرمينا والروم وفرنجة والجلالقة، ولها في امتدادها عرض ذو مسافة وانعطافات تحيط ببراري وسكان فيها ويخرج منها أنهار إلى كلتي الجهتين»[١٧]. والواقع أن الجانب الطبوغرافي في هذه الفكرة قد لا يكون بعيداً عن الصواب وإن كان أساس النظرية مخطوءاً[١٨].

وهناك حقائق جيمورفولجية تطرق إليها من خلال دراساته الجيولوجية التي تناولها والتي سبق أن أشرنا إليها.

(ب) في حقل المناخ:

يشرح البيروني في كتابه (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة) نظام سقوط الأمطار في الهند حيث بين أثر سلسلة جبال الهملايا (هممنت كما يطلق هو عليها) في زيادة كميات الأمطار الساقطة في بعض المناطق، كما أنه أعطى فكرة عن نظام سقوط الأمطار الموسمية حيث قال في هذا الكتاب ما يأتي.

«وأرض الهند تمطر مطر الحميم في الصيف ويسمونه (برشكال) وكلما كانت البقعة أشد إمعاناً في الشمال وغير محجوبة بجبل فهذا المطر فيها أغزر ومدته أطول وأكثر وكنت اسمع أهل (المولتان) يقولون أن برشكال لا يكون لهم فأما فيما جاوزهم إلى الشمال واقترب من الجبال فيكون حتى أن في (باتل) و(اندربيذ) يكون من عند شهر (آيار) ويتولى أربعة أشهر كالقرب المصبوبة وفي النواحي التي حول جبال (كشمير) إلى ثنيه

(جـودري) وهـي فيمـا بين (دنبـور) وبـين (برشاور) يعزز شهرين ونصفاً أولها (شرابن) وتقـدم فيمـا وراء هذه الثنيه، وذلك لأن هذه الغيوم ثقيلة قليلة الارتفاع عن وجه الأرض فإذا بلغت هذه الجبـال صدمتهـا وعصـرتها فسـالت ولم تتجـاوزهـا ولأجـل هذا تعتـرمه كشمـير والعـادة فيهـا أن تتـوالى الثلوج من شهـرين ونصف أولهـا (مـاكـر) فإذا جاوز نصف (جيتـر) توالت أمطـار أيـامـاً يسـيرة فأذابت الثلوج وأظهـرت الأرض وهـذا فيهـا قلمـا يخطىء، فأمـا ما خرج من النظام فلكل بقعة منه نصيب»[19].

وفي كتـابـه (الآثـار البـاقيـة عن القرون الخـاليـة) يتعرض إلى دراسة الرياح فيقول: «ولهم في جهـات الـريـاح ومهـابها وأعدادها اختـلافـات بعضهم يزعم أن جهـات الرياح ست كمـا حمى ابن كنـاسة عن أبي محمود جعفـر بن سعـد بن سمرة في جدب الغزاري وأكثرهم يقولون أنها أربع كما حكى عن خلد بن صفـوان وعـلى هذا أكثـر الأمم وأن كانت المهـاب تختلف عنـدهم وكـلا الـرأيين للعرب مجموع في هاتين الدائرتين»[20].

ثم يتكلم عن أسمائها وجهات هبوبها ومواسمها.

مسـاهمـاتـه في الجغـرافيـة الـوصفيـة والاقليمية:

يقول البيروني في تقسيم الأرض إلى سبعة أقـاليم (وأمـا الحقيقـة لم جعلوها سبعاً فما أجدني واحدة بالطريق البرهاني، فإن الكافة لم يتـنـازعـوا إلا عدد الكـواكب السيـارة مستدلين عليه بأيام الأسبوع التي لا يختلف فيها ولا في المبدأ الموضوع لها من يوم الأحد مختلف الأمم)[21] وقـد توفـرت للعـرب حتى عصـر البـيروني معلومات عن ساحل افريقيا الشـرقي إلى خط عرض (٢٠) درجـة جنوباً،

أمـا عن البـلاد الـواقعة إلى الجنوب من ذلك فقـد كانت فكـرتهم بصفـة عامـة تستند على الظن والتخمين ولو أن علمهم بالكوارث التي كانت تتعـرض لهـا السفن تشير إلى معرفتهم بطريق غير مباشر بمضيق موزمبيق، ويتضح أنهم عرفـوا افـريقيـا كجزيرة رغماً عن عدم توفـر المعطيـات الواقعية التي يمكن أن تبرر هذا ويلاحظ عدم وجود أية اشارة في كلامهم إلى وجـود قارة جنـوبيـة وتندر معلوماتهم عن أوروبـا الشمـاليـة وآسيـا الشرقية كما كان عليـه الحـال من قبـل. أما البيروني فقد كان لديـه عن جميـع هذه المناطق معلومات وافية تعتمـد على إلمـامـه التـام بمؤلفات السابقين عليـه بل أيضـاً على المعلومـات التي حصـل عليها عن الرحالة والتجار وقد كانت لديه فكرة عن بحـر البلطيق والبحـر الأبيض الشمـالي، وعرف الكثير عن سكان شمال وشرق أوروبا خاصـة النـورمـان الاسكنـدنـافيـين الـذين يدعوهم لا بأسمهم المعهود فقط وهو الرووس بل اسم (الورنك) أيضاً، وهو قد سمع بقصة الملاك الذي ضرب في الأصقاع الشمالية مبلغ بقعة لا تغرب فيها الشمس صيفاً، ويورد لنا تفـاصيـل فريـدة عن الصناعات المعدنية في أوروبـا الشمـاليـة، كصنـاعة السيوف لدى الفرنجة والروس، وكتب عن بحر الثلج وموقعه في الشمـال الشـرقي من أوروبا حيث يقول: «أما بحر الثلج في مغرب المعمورة وعلى ساحل بلاد طنجـة والأنـدلس فإنـه يسمى بالبحـر المحيط... وهو يمتد نحو الشمال على محاذاة أرض للصقـاليـة ويخرج منه خليج عظيم في شمال الصقالية ويمتد إلى أقرب أرض بلغار بلاد المسلمين ويعرفونه ببحر ورنك، وهـم أمة على ساحله»[22].

وفيما يتعلق بسيبيريا فإنه أول من أورد لنا ذكر نهر أنكارا والأقوام التي تقطن بحيرة بايكـال، وقـد كانت معـروفـة له أيضاً بلدان

افريقية الواقعة إلى الجنوب من خط الاستواء، فهو يذكر أن هناك أصقاعاً جنوبية، يكون فيها الوقت شتاء عندما يكون لدينا صيفاً[٢٣].

ويعتبر كتاب البيروني (ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة) دراسة إقليمية متميزة عن الذين سبقوه لشبه جزيرة الهند طرح فيها كل الذي استطاع أن يجمعه من معلومات عن طريق الدراسة الميدانية أو الاستماع أو الخبرة الشخصية أو الدراسة، وقد تناول البيروني في هذا الكتاب الصفات الطبيعية للهند من حيث التضاريس (جبالاً وهضاباً وسهولاً) وكيفية تكوينها كما وتناول دراسة المناخ حيث شدد على ظاهرة الأمطار الموسمية - والنبات الطبيعي فالموارد المائية (خصوصاً الأنهار) ثم تطرق في دراسته للناحية البشرية إلى سكان الهند وتقاليدهم وأديانهم ولغاتهم وعلومهم وتكلم عن المدن الهندية متناولاً الجوانب التاريخية والسياسية والاقتصادية لها، كما وتناول في دراسة منطقتي كشمير (قشمير) ونبيال ثم تكلم عن تجارة الهند وطرق النقل فيها.

ولا يستبعد البيروني من الوجهة النظرية احتمال أن يكون النصف الغربي من الكرة الأرضية معموراً قبل اكتشاف أمريكا حيث يقول «فأما اليونان فقد انقطع العمران من جانبهم بحر أوقيانوس، فلما لم يأتهم خبر إلا عن جزائر فيه غير بعيدة عن الساحل ولم يتجاوز المخبرون عن الغرب ما يقارب نصف الدور، جعلوا العمارة في احد الربعين الشماليين - إلا أن ذلك موجب أمر طبيعي، فمزاج الهواء لا يتباين ولكن أمثاله من المعارف موكول إلى الخبر من جانب الثقة[٢٤].

ونشر البيروني معلومات قيمة عن جغرافية جنوب افريقية وسفالة الزنج وموزمبيق، حيث كان له الفضل الأول في معرفتها.. وشرح وجهة نظره في اتصال المحيط الهندي بالمحيط الأطلسي وذلك خلال منافذ في الجبال على الساحل الجنوبي لافريقيا كما تصور[٢٥]. ويرجع له الفضل في أية وصف الطريق بين فرعابة وشرق تركستان وأهم المدن التي تقع في هذا الأقليم بالاضافة لوصفه لاقليم نبيال وهضبة التبت[٢٦].

مساهماته في رسم الخرائط:

قام بعمل خارطة مستديرة للعالم في كتابه (التفهم لأوائل صناعة التنجيم) لبيان موضع البحار وكذلك في مؤلفه الآخر (الآثار الباقية من القرون الخالية) وابتكر طريقة لتصميم خرائط الأرض والسماء وله مبتكرات في كيفية نقل صور الأرض الكروية إلى الورق المسطح، ويحتوي كتابه (الآثار الباقية من القرون الخالية) على فصل خاص عن تسطيح الكرة[٢٧].

وصنع نصف كرة أرضية يبلغ قطرها (١٥) قدماً ورسم عليها أطوال البلدان وعرضها[٢٨] وقد قيل عنه أنه سبق إلى فكرة وضع خارطة على أسلوب ماركوتور. وأدخل طريقة مبسطة لعمل النماذج المجسمة.

الخاتمة:

لم يكن البيروني جغرافياً فقط بل شمل نشاطه العلمي التاريخ والرياضيات والفلك والعلوم الطبيعية والصيدلة والمعادن. ولما كان هدف هذه الدراسة إلقاء الضوء على اسهاماته الجغرافية فقد اتضح لنا من ذلك أن اسهاماته الجغرافية هذه تحتل مكاناً متميزاً في الجغرافية العربية الاسلامية سواء الطبيعية منها او البشرية.

لقد اعتمد البيروني في دراساته الجغرافية على الجانب الميداني والملاحظة الشخصية إضافة إلى المتاعب التي كان يتحملها في جمعه للمعلومات.

إن العقلية العلمية الموسوعية التي تميز بها البيروني تجاوزت اعتماد الأسلوب الوصفي في الدراسة الجغرافية إلى اعتماد أسلوب الربط والتحليل. كما وأظهرت هذه الدراسة أنه قد أثبت في كثير من حقول الجغرافية حقائق لم تكن معروفة في زمانه أو صحح أخطاء كانت عالقة بها وختاماً أرجو أن أكون قد وفقت في إعطاء هذه الدراسة حقها وما التوفيق إلا من عند الله..



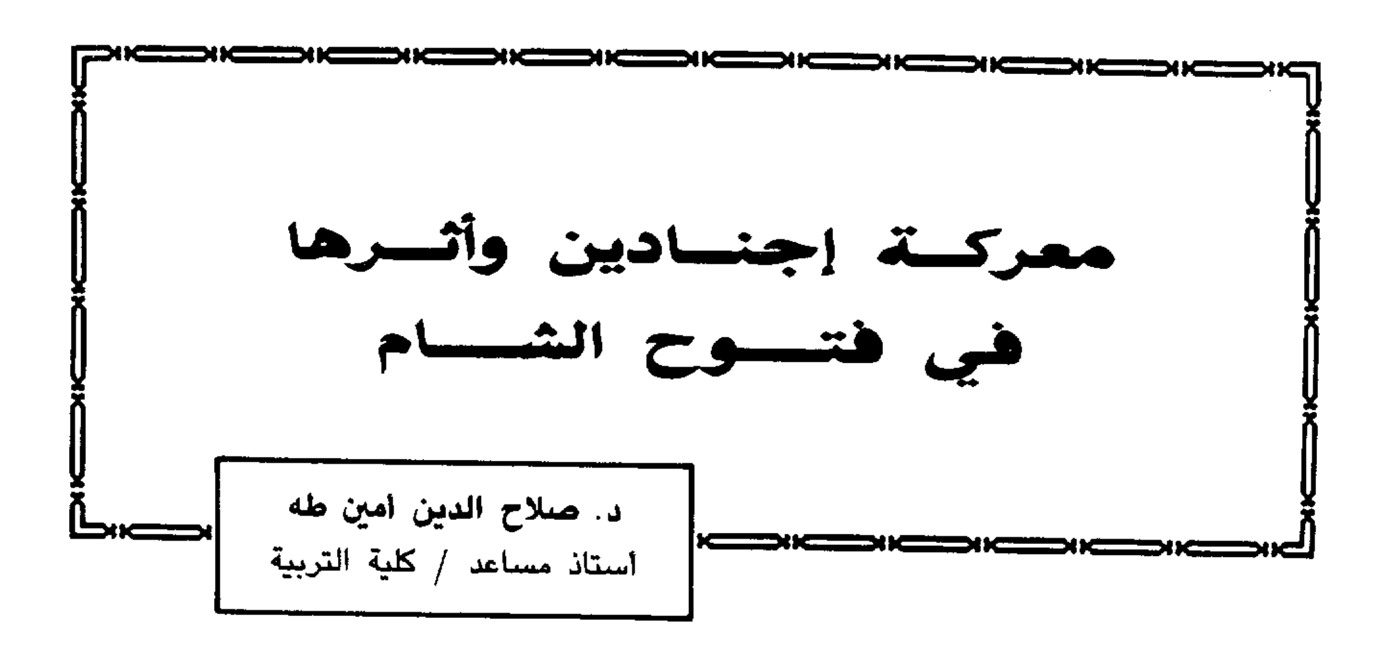
المصـــادر

(١) البيروني، أبو الريحان أحمد بن محمد، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ليبزك ١٩٢٣ م.
(٢) البيروني، أبو الريحان أحمد بن محمد، كتاب الجماهير في معرفة الجواهر، بيروت بدون تاريخ طبع.
(٣) البيروني، أبو الريحان أحمد بن محمد، تحقيق للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، بيروت ١٩٥٨ م.
(٤) الجوهري، د. يسري عبد الرزاق، الفكر الجغرافي والكشوف الجغرافية، الاسكندرية ١٩٧٥ م.
(٥) أحمد، نفيس، جهود المسلمين في الجغرافية.
(٦) السكري، علي علي، العرب وعلوم الأرض، الاسكندرية ١٩٧٣ م.
(٧) الشحات، علي أحمد، أبو الريحان البيروني، القاهرة ١٩٦٨ م.
(٨) الفندي، د. محمد جمال، د. إمام إبراهيم، البيروني، القاهرة ١٩٦٨ م.
(٩) خصباك، د. شاكر، في الجغرافية العربية، بغداد ١٩٧٥ م.
(١٠) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، القسم الأول/ القاهرة ١٩٦٣ م.
(١١) الشهابي، مصطفى، الجغرافيون العرب، القاهرة ١٩٦٢ م.
(١٢) بارتولد، تاريخ الحضارة الاسلامية، ترجمة حمزة طاهر، القاهرة ١٩٥٨ م.
(١٣) علوي، ضياء الدين، الجغرافيا العربية في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين (الثالث والرابع الهجريين) تعريب، د. عبد الله يوسف الغنيم ود. طه محمد جاد، الكويت ١٤٠١ هـ/١٩٨٠ م.



الهــــوامش

(١) في إحـدى النسـخ التي كتبهـا بخـط يده يشكل اسمه بالعربية البيروني (أي بفتح الباء تليها ياء مسكنة)، امـا في الاستعمـال العـربي النـادى فقد سرى عليه اسم البيروني بكسر الباء. انظر تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، القسم الأول، القاهرة ١٩٦٣ م. ص ٢٤٥ كراشكوفسكي.
(٢) الشحات، علي احمد. ابو ريحان البيروني، القاهرة ١٩٦٨ م. ص ٧٦.
(٣) كرتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ت صلاح الدين عثمان هاشم، القسم الأول، ص ٢٤٧.
(٤) الشحات، علي احمد. ابو ريحان البيروني، القاهرة ١٩٦٨ م. ص ٧٤.
(٥) احمد، نفيس، جهود المسلمين في الجغرافية، القاهرة بدون تاريخ طبع، ص ١٦٤.
(٦) البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص ١٥٧.
(٧) الشحات، علي أحمد، ابو الريحان البيروني، ص ١٣٨.
(٨) الشحات، علي احمد، نفس المصدر، ص ١٤١.
(٩) البكري، علي علي، العرب وعلوم الأرض، الاسكندرية ١٩٧٣ م، ص ٣٥.
(١٠) احمد، نفيس، جهود المسلمين في الجغرافية، ص ٦٨.
(١١) الفندي، د. محمد جمال، د. إمام إبراهيم، البيروني، القاهرة ١٩٦٨ م. ص ١٢٠.
(١٢) الفندي، د. محمد جمال، د. إمام إبراهيم، نفس المصدر، ص ١٢٤
(١٣) الفندي، د. محمد جمال، د. إمام إبراهيم، نفس المصدر، ص ١٥٩.
(١٤) احمد، نفيس، جهود المسلمين في الجغرافية، ص ١٩٥.
(١٥) البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص ١٦٥.
(١٦) الشحات، علي احمد، ابو الريحان البيروني، ص ١٦٥.
(١٧) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ١٥٧.
(١٨) خصباك، د. شاكر، في الجغرافية العربية، بغداد ١٩٧٥ م.
(١٩) البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة، بيروت ١٩٥٨ م، ص ١٧٠.
(٢٠) البيروني، أبي الريحان محمد بن احمد، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ليبزك ١٩٢٣ م، ص ٣٣٩-٣٤٠.
(٢١) خصباك، د. شاكر، في الجغرافية العربية، ص ٣١.
(٢٢) الشحات، علي أحمد، أبو الريحان البيروني، ص ١٧.
(٢٣) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم الأول، ص ٢٥٠.
(٢٤) الشحات، علي أحمد، أبو الريحان البيروني، ص ١٦٧.
(٢٥) الشحات، علي احمد، نفس المصدر، ص ١٧٠.
(٢٦) الجوهري، د. يسري، الفكر الجغرافي والكشوف الجغرافية، الاسكندرية ١٩٧٥ م، ص ١١١.
(٢٧) الشحات، علي أحمد، أبو الريحان البيروني، ص ١٦٧.
(٢٨) احمد، نفيس، جهود المسلمين في الجغرافية، ص ٣٩، ١٤٢.

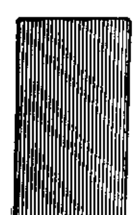


معركة إجنادين وأثرها في فتوح الشام

د. صلاح الدين امين طه

أستاذ مساعد / كلية التربية

تعد حركة الفتوح وحروب التحرير العربية جزءاً من الخطة العامة للدولة العربية الاسلامية التي تهدف إلى تحرير الأمة العربية من السيطرة الأجنبية متمثلة في الدولتين الساسانية والبيزنطية ثم العمل على نشر الاسلام بين القبائل العربية المختلفة التي تسكن خارج الجزيرة العربية.



وقد تجسدت هذه السياسة بشكل عملي بعد أن تمكنت المدينة من بسط نفوذها على سائر الجزيرة وأعاد العرب المسلمون وحدتهم السياسية والدينية، فالأوضاع الجديدة التي برزت بعد القضاء على حركة الردة اضطرت أبا بكر الصديق (رضي) إلى إشغال الجيش العربي الاسلامي بالقتال، والتوجه إلى الجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمته حسب ما وعد به المسلمين يوم بايعوه بالخلافة[1]. وكذلك تنفيذاً لرغبة العربي من حب للجندية فهو مقاتل من طراز خاص لا يعرف لعطائه حدود وإن الصحراء بالنسبة له مدرسة قتال متطورة خرجت العديد من القادة والمقاتلين الذين لعبوا دوراً في حركة التحرير العربية.

بدأت حركة التحرير العربية بعد تصفية حركات الردة، إذ كتب أبو بكر الصديق (رضي) إلى خالد بن الوليد يأمره بالتوجه إلى العراق ليحرره وأمره أن يبدأ بفتح السند والهند وهي الابلة[2] وأعد له ما يحتاج من المقاتلين، كما أنفذ أبو بكر (رضي) الجيوش العربية الاسلامية نحو الشمال بعد أن كتب إلى أهل مكة والطائف واليمن وجميع العرب بنجد والحجاز يستنفرهم للجهاد ويرغبهم فيه وفي غنائم الروم فسارع إليه الناس من بين محتسب وطامع وأتوا المدينة من كل أوب[3] وبعد اجتماعهم قسمهم أبو بكر إلى ثلاثة ألوية جعل على رأس كل لواء أحد كبار الصحابة آنذاك وعين لكل قائد منطقة سماها له لتحريرها، كما حدد له طريقه إلى الشام، وهؤلاء القادة هم:

١ - عمرو بن العاص السهمي ووجهته فلسطين.

٢ - يزيد بن أبي سفيان ووجهته دمشق.

٣ - شرحبيل بن حسنة ووجهته وادي الأردن.

وقد امرهم ابو بكر (رضي) أن يساعد بعضهم بعضاً ويجتمعوا عند الأخطار وأن يكونوا تحت إمرة أبي عبيدة عند الاجتماع[٤].

ولاشك أن العرب المسلمين عنوا بالشام كثيراً، فنجد أن الرسول (ص) أرسل حملة إلى تبوك، ثم أردفها بحملة ثانية بقيادة زيد بن حارثة ثم جهز حملة ثالثة بقيادة أسامة بن زيد إلا انه توفي قبل إنفاذها، وقد تحمل الخليفة الجديد عبء إرسالها.

لقد استعد أبو بكر الصديق لحركة الفتوح وهيأ لها كل وسائل نجاحها فيما يتعلق بالامدادات البشرية والتجهيزات العسكرية والمواد التموينية، ولبى العرب المسلمون نداء الجهاد وجاءوا من كل مكان فكانوا نواة الجيوش العربية التي خرجت للجهاد.

إن توجيه أبي بكر الصديق (رضي) الجيوش العربية الاسلامية لتحرير العراق والشام يقدم دليلاً على قوة العرب والقيادة الفذة التي تمتع بها هذا الخليفة والاستقرار الذي ساد الجزيرة، وكانت استجابة العرب المسلمين خير معين للقضاء على الوجود الأجنبي في الأرض العربية بتوجيه ضربة قاتلة إلى الدولتين الكبيرتين، من خلال معارك فاصلة خاضها العرب المسلمون مع أعدائهم وسجلوا فيها أروع الانتصارات، ومن هذه المعارك معركة أجنادين التي نحن بصددها.

(١) موقع أجنادين:

لم يحدد الجغرافيون العرب موقع أجنادين، ولم يقدموا تفاصيل عنه وكل ما أورده ياقوت أنه موضع معروف بالشام من نواحي فلسطين[٥] كما يذكر (خليفة) أنه يقع بين الرملة وبيت جبرين[٦].

ويبدو أن سبب عدم تقديم الجغرافيين العرب معلومات عنه يعود إما إلى أن هذا الموضع غير موجود، أو أنه يمثل مكاناً صغيراً ليس له اهمية تذكر، وسبب ذكره يرجع إلى المعركة التي وقعت فيه. ويؤيد كايتاني في حولياته الرأي الأول عندما يتكلم عن أجنادين ويقول عنه أنه اسم محرف كما حرف النساخ كلمة ياقوصة إلى واقوصة، ويذكر أنه يوجد في طرف ميدان المعركة موقعان يسميان الجنابة ونثني على الجنابتين وأن هذه الكلمة إذا كتبت بصورة المثني بغير علامات فهي تشبه كثيراً كلمة أجنادين ويعني قوله هذا أن اسم أجنادين ما هو إلا محرف عن اسم الجنابتين[٧].

ومن المعلوم أن المؤرخين العرب أطلقوا على المكان الذي وقعت فيه المعركة بينهم وبين الروم اسم أجنادين فهل يفهم منهم أنهم يعنون به المكان الذي اجتمع فيه جند المسلمون لصد غارات البيزنطيين، مع العلم أن الدكتور طه الهاشمي يرجح ذلك[٨].

ولقد عرف جغرافيو القرن الرابع الهجري موقع أجنادين، فالمسعودي يذكر أن ناتل بن قيس الجذامي التقى مع عبد الملك بن مروان في أجنادين وقتل ناتل في هذه المعركة[٩].

ومن خلال استعراض المعلومات المتوفرة عن موقع أجنادين يتبين أنه موضع يقع جنوب فلسطين ويتأكد ذلك من خلال الاشارة التي أوردها الشاعر زياد بن حنظلة عن معركة أجنادين بعد هرب فلول الروم إلى القدس (المسجد الأقصى) إذ قال:

ونحن تركنا أرطبون مطيرا
إلى المسجد الأقصى وفيه حسور
عشية أجنادين لما تابعوا
وقامت عليهم بالعراء نسور

ومن خلال شعر زياد يمكن القول أن ميدان القتال يقع غربي المدينة أو إلى الجنوب الغربي منها أي جنوب فلسطين وليس إلى شمالها[١٠] والراجح أن اختيار هذا الموقع يعود لأهميته الاستراتيجية إذ أنه يعد مفترق طريق يؤدي إلى مدينة الرملة وبيت جبرين وبيت المقدس وقد ذكر ابن حوقل أن المسافة ما بين مدينة الرملة وبيت المقدس مسافة يوم واحد[١١] وبين قيسارية والرملة مرحلة واحدة[١٢] ويمكن من خلال هذا المكان التوجه إلى معظم مدن فلسطين.

سبب المعركة:

لاشك أن القائد عمرو بن العاص كان أول قائد عربي من بين القادة الذين وجههم أبو بكر الصديق (رضي) إلى الشام، وقد حدد له الطريق الساحلي منفذاً له إلى هدفه النهائي لتحرير فلسطين، وكان الطريق الذي سلكه عمرو بن العاص يعد من أقرب الطرق الموصلة إلى فلسطين، ولهذا فإنه يعد أول قائد اصطدم مع قوات الروم المرابطة في مدن فلسطين خاصة مدينة غزة التي حاصرها. وكانت للروم قواعد عسكرية في مدن قيسارية وغزة وبيت المقدس والرملة وغيرها. ويبدو أن هرقل كان يملك معلومات كاملة عن توجه القوات العربية إلى الشام وهدف هذه القوات والأماكن المتوجهة إليها من خلال العرب المتنصرة من سكان فتقدم إلى مدينة حمص واتخذها مركزاً لعملياته العسكرية مستفيداً من موقعها في وسط الشام وقربها من ساحة العمليات العسكرية ولابد أن هرقل سيتخذ الاجراءات المناسبة لايقاف تقدم العرب وإخراجهم من الشام خاصة بعد أن خاضوا معارك محلية لم يقدم المؤرخون العرب تفاصيل دقيقة عنها. في وادي عربة وبيسان ودائن وغيرها[١٣] وحقق العرب في هذه المعارك انتصارات ساحقة على القوات البيزنطية مما جعلها تهرب من أمام العرب. وبهذا فقد جمع جيشاً من أهل الجزيرة والشام وآسيا الصغرى وأعطى قيادته إلى أخيه تيودور (تذارق) وأمره أن يتوجه لملاقاة العرب وإخراجهم من الشام[١٤]، ولاشك أن سبب تعيين تيودور قائداً لهذا الجيش يعود إلى المكانة الكبيرة التي كان يتحلى بها باعتبار أنه أخ الامبراطور ثم الاندفاع والاخلاص الذي كان يتمتع به للدولة. وكذلك فإن إخفاقه في هذه المهمة سيكون أثره كبيراً لأنه جزء من الأسرة التي تحكم هذه الامبراطورية. وقد بلغ عدد قواته حوالي مئة ألف مقاتل[١٥] أما بالنسبة إلى استعدادات العرب فهي مرسومة سابقاً إذ أن توجيه الخليفة في مثل هذه الحالات هي اجتماع الجيوش العربية في مكان واحد ومهاجمة الأعداء بقوة موحدة وليست متفرقة. ولاشك أن أخبار استعدادات هرقل العسكرية قد وصلت إلى عمرو بن العاص لهذا فقد أرسل إلى قادة الألوية العربية بالشام يأمرهم الاجتماع. كما أرسل إلى الخليفة أبي بكر الصديق (رضي) يطلب منه الامدادات العاجلة لدعم قوته، وقد جاءته قوات أبو عبيدة بن الجراح ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة، حتى أصبح عدد قواته لا تزيد بأي حال عن (٢٧) ألف مقاتل[١٦].

ولما وصلت رسالة عمرو بن العاص إلى أبي بكر الصديق (وكانت تحوي معلومات عن كثرة عدد مقاتلي الروم وتنوع أسلحتهم وسعة أرضهم ونجدة مقاتليهم وإندفاعهم) كتب إلى خالد بن الوليد المخزومي وهو بالعراق يأمره بالمسير إلى الشام[١٧] وأمره أن يدع العراق ويخلف أهله فيه وأن يمض مخففاً في أهل القوة من الذين قدموا معه من

اليمامة أو الحجاز حتى يلقى أبا عبيدة بن الجراح ومن معه من المسلمين، ثم أمره على الجماعة وطلب منه العودة عند انتهاء مهمته[١٨]. وقد أورد الواقدي نص رسالته وهي «بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عتيق بن أبي قحافة إلى خالد بن الوليد سلام عليك أما بعد فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو وأصلي على نبيه محمد (ص) وأني قد وليتك على جيوش المسلمين وأمرتك لقتال الروم وأن تسارع إلى مرضاة الله عز وجل وقتال أعداء الله وكن ممن يجاهد في الله حق جهاده»[١٩].

فاستجاب خالد بن الوليد لهذا الأمر واستخلف المثني بن حارثة الشيباني وسار في شهر ربيع الآخر سنة ١٣ هـ (٦٣٤ م) عمد طريق عين التمر وقطع الصحراء مسرعاً متوجهاً إلى غسان وأغار عليهم بمرج راهط، ثم سار حتى نزل قناة بصري[٢٠] وكان عليها أبو عبيدة بن الجراح وشرحبيل بن حسنة ويزيد بن أبي سفيان فاجتمعوا عليها وعقدوا مع سكانها الصلح[٢١] ثم توجهوا إلى فلسطين مدداً لعمرو بن العاص الذي كان مقيماً بالعربات[٢٢] ويذكر الدكتور أحمد الشريف أن سبب توجه هؤلاء القادة إلى عمرو بن العاص هو إجهاض خطة هرقل الذي سير جيشاً قوياً إلى جنوب فلسطين عن طريق طبرية فالناصرة فقيسارية ليضرب قوات عمرو بن العاص حتى إذا ما حقق النصر عليها استطاع أن يهدد مؤخرة الجيوش العربية الاسلامية الموجودة في الشمال فيضطرها إلى الارتداد، ولكن العرب أحسوا بهذه الخطة والتقدم الرومي فاندفعوا جنوباً حتى اتصلوا بقوات عمر واستطاعوا بخفة حركتهم أن يسبقوا الجيش الرومي وأن ينتظروه في أجنادين[٢٣].

المعركة:

كان موقف العرب من تحشدات البيزنطيين حرجاً وذلك لكونهم لم يواجهوا جيشاً رومياً في مثل هذه الضخامة والقوة. وكان التراجع أمام الروم معناه التنازل عن الأهداف القومية من ناحية ويمكن أن يحدث ما يسيئ إلى النظام الجديد. وكان تصميم أبي بكر على لقاء حشود الروم كبيراً وأن إقدام الجيوش العربية على هذا اللقاء يعد خطوة في سبيل النصر[٢٤].

وكان هرقل قد خطط لهجوم واسع على العرب لاستئصالهم من خلال تحشيد قواته في أماكن متعددة مثل غزة وبيسان وأجنادين إذ أنزل بالرملة قوة عسكرية كبيرة وكذلك في مدينة بيت المقدس[٢٥] وقيسارية وغيرها. وإزاء ذلك - عمد العرب إلى شل هذه القوات عن طريق توجيه الجيوش لحصارها وإبقائها في أماكنها ومدنها فقد وجه عمرو بن العاص علقمة بن حكيم الفراسي ومسروق بن العكي إلى بيت المقدس ووجه أبا أيوب المالكي إلى مدينة الرملة. كما أرسل معاوية بن أبي سفيان ليحاصر أهل قيسارية وإشغالهم عن دعم الروم[٢٦]. وقد عزز عمرو بن العاص هذه القوات عندما جاءته الامدادات فأرسل محمد بن عمرو مدداً لعلقمة ومسروق كما أرسل عمارة بن عمرو بن أمية الضمري مدداً لأبي أيوب. كما أقام عمرو بن العاص على أجنادين[٢٧] لمواجهة الجيش الرومي الذي كان هدفه الأول حماية مدينة القدس وبيت لحم من السقوط بأيدى العرب، لهذا فقد سيطر على الخط الموصل بين الرملة وبيت المقدس واختار قائده موضعاً مركزياً يسد الطرق المؤدية إلى القدس أو قيسارية التي كانت قاعدة البلاد[٢٨].

فجعل طريق القدس على جانبه الأيسر وطريق الرملة - قيسارية على جانبه الأيمن لذلك اختار موضعاً جنبياً كما يعبر عنه في المصطلحات العسكرية لأنه يسد جميع الطرق القادمة من الجنوب ويضطر العدو إلى مهاجمته. ولا يمكن للقوات العربية أن تترك الجيش الرومي على جانبها وهي تتقدم نحو القدس أو قيسارية[٢٩].

أما فيما يتعلق بتفاصيل المعركة فإن المؤرخين العرب لم يقدموا صورة واضحة عنها. وكل ما ورد عنها من معلومات مقتضب عموماً ويحتاج إلى تدقيق، فالبلاذري يذكر عن هذه المعركة أن العرب المسلمين قاتلوا الروم قتالاً شديداً وأبلى خالد بن الوليد يومئذ بلاء حسناً ثم يشير إلى تمزيق العرب لهم وكثرة من قتل منهم في هذه المعركة[٣٠].

أما الرهاوي فيذكر أن الروم وصلوا إلى المكان الذي نزل به العرب بغرور ونصبوا خيامهم بالقرب من معسكر العرب وأقاموا متقابلين بعضهم أمام بعض وهم يتهددون، وفجأة اصطفوا قبالة بعضهم البعض، وكانت ساعة واحدة تغلب الروم على العرب عندئذ صمد العرب وكروا على الروم فانخزل قلب الروم وفروا هاربين[٣١]. وهذه المعلومات انفرد بها الرهاوي وليست هناك إشارة في المراجع التاريخية العربية إلى ما يشير إلى انكسار العرب أولاً ثم إلحاق الهزيمة الساحقة بهم.

ولاشك أن الروم كانوا يتوجسون من العرب وهم لا ينكرون قوتهم ومقدرتهم العسكرية وشجاعتهم، ولهذا فكانوا يجمعون المعلومات عنهم ويذكر ابن اسحق أن القبقلار أرسل رجلاً عربياً اسمه تزيد بن حيدان يقال له ابن هزارف وطلب منه أن يدخل معسكر العرب وينقل إليه ما يراه.

وعند عودته قال له: إنهم بالليل رهبان وبالنهار فرسان ولو سرق ابن ملكهم لقطعوا يده ولو زنى رجم لإقامة الحق فيهم[٣٢] فقال له القبقلار: «لئن كنت صدقتني لبطن الأرض خير من لقاء هؤلاء على ظهرها ولوددت أن حظي من الله أن يخلي بيني وبينهم فلا ينصرني ولا ينصرهم عليّ»[٣٣]. ولاشك أن لمبادئ الدين الاسلامي السمح أثر كبير في امتثال هذه السلوكية التي طبعت أخلاقهم وتصرفاتهم.

لقد كان لانتصار العرب في هذه المعركة صدى كبير، ويذكر الدكتور أحمد الشريف أن معركة أجنادين بالنسبة للعرب المسلمين بعد وفاة الرسول (ص) كمثل معركة بدر في الأهمية في حياة الرسول (ص) وعدوا هذا النصر تأييداً من الله وحكماً لهم على أعدائهم[٣٤].

وبعد تحقيق الانتصار كتب خالد بن الوليد إلى أبي بكر الصديق رسالة بيشره بالفتح جاء فيها «أخبرك أيها الصديق أنا لقينا المشركين وقد جمعوا لنا جموعاً جمة بأجنادين وقد رفعوا صلبهم ونشروا كتبهم وتقاسموا بالله لا يفرون حتى يفنونا أو يخرجونا من بلادهم، فخرجنا إليهم واثقين بالله متوكلين عليه فطاعناهم بالرماح شيئاً ثم صرنا إلى السيوف فقارعناهم بها قدر جزر جزور ثم أن الله أنزل نصره وأنجز وعده وهزم الكافرين فقاتلناهم في كل فج وشعب وغائط فالحمد لله على إعزاز دينه وإذلال عدوه وحسن الصنع لأوليائه والسلام»[٣٥].

وكانت هذه الوقعة في جمادى الأولى من سنة ١٣ هـ[٣٦] تموز ٦٣٤ م، كما ذكر المؤرخون العرب عدا سيف الذي انفرد بالقول إنها وقعت في سنة ١٥ هـ أي جعلها بعد فتح دمشق وهذا يخالف منطق تسلسل

الأحداث التاريخية الذي يضع هذه المعركة بعد معركة اليرموك ويتناقض مع تاريخ فتح دمشق وعزل خالد بن الوليد وفاة أبي بكر الصديق (رضي).

لقد استشهد عدد من العرب المسلمين في هذه المعركة لا يذكر المؤرخون أعدادهم أو أسماؤهم، إضافة إلى كون أن المعلومات التي قدموها عن الشهداء غير دقيقة وأن هناك خلطاً في أماكن استشهادهم حسب معارك الشام فهناك من استشهد في فحل، ومرج الصقر واليرموك وغيرها. وممن أورد المؤرخون العرب أنه استشهد في هذه المعركة من العرب المسلمين هم:

(١) عامر بن أبي وقاص الزهري[٣٧]
(٢) العباس بن عبد المطلب[٣٨].
(٣) أبان بن سعيد[٣٩].
(٤) الفضل بن العباس[٤٠].
(٥) نعيم بن عبد الله بن النحام العدوي[٤١].
(٦) هشام بن العاص بن وائل السهمي[٤٢].
(٧) سلمة بن هشام بن المغيرة[٤٣].
(٨) هبار بن الأسود بن عبد الأسد[٤٤].
(٩) عبد الله بن الزبير بن عبد المطلب[٤٥].
(١٠) عمرو بن سعيد بن العاص بن أمية[٤٦].
(١١) طليب بن عمير بن وهب بن عبد بن قصي[٤٧].
(١٢) عكرمة بن أبي جهل[٤٨].
(١٣) عمر بن الطفيل بن عمرو الدوسي[٤٩].
(١٤) جندب بن عمرو الدوسي[٥٠].
(١٥) سعيد بن الحارث[٥١].
(١٦) الحارث بن الحارث[٥٢].
(١٧) الحجاج بن الحارث[٥٣].
(١٨) قيس بن عدي السهمي[٥٤].
(١٩) الحارث بن هشام بن المغيرة[٥٥].
(٢٠) ضراد بن الخطاب الفهري[٥٦].
(٢١) النضير بن الحارث بن علقمة[٥٧].
(٢٢) عمير بن هشام العبدري[٥٨].

ولم يذكر المؤرخون العرب استشهاد أحد من الأنصارى[٥٩]. عدا العراق الذي تكلم عن شهداء المسلمين في هذه المعركة، فذكر أن مجموع شهداء المسلمين بلغ أربعمائة وخمسين شهيداً منهم عشرون من الأنصار، ومن أهل مكة ثلاثون رجلاً ومن حمير عشرون والباقي من أخلاط الناس[٦٠]، وبالرغم من عدم وجود احصائية وثيقة عن شهداء المسلمين إلا أن هذا الرقم يختلف عن الواقع كثيراً.

أما بالنسبة إلى خسائر الروم فيبدوا أنها كبيرة، ويذكر الرهاوي أنهم لم يتمكنوا من النجاة بعد هزيمتهم أمام العرب وكانوا يداسون بأقدام العرب الذين أجهزوا عليهم بالسيوف ولم ينج عنهم إلا يتوردور وقلة من جيشه[٦١] ويشير الحميري إلى عدد قتلى الروم فيقول أن عددهم زاد عن ثلاثة آلاف قتيل عدا من أتبعوهم لقتلهم[٦٢]. ولم ترد معلومات عن أسرى الروم في هذه المعركة.

أهمية أجنادين على فتوح الشام:

تعد معركة أجنادين من المعارك المهمة الأولى التي وقعت في الشام بين العرب والروم كجزء من الصراع بينهم للسيطرة على هذا الاقليم وأن الكفة الراجحة ستكون بجانب من له الأرجحية في هذا الصراع. فانتصار العرب في هذه المعركة كان له طعم خاص ولون خاص، فقد أحدث هذا النصر دوياً في بلاد الروم قاطبة، وفي بلاد العرب بل أحدث ما أحدث في نفوس العرب خاصة، وأصبحوا بعد هذا النصر يتصرفون بعقلية جديدة. فهذه المعركة تعد بمثابة فتح الفتوح لاقليم

الشام وبدأوا ينظرون إلى المستقبل نظرة جديدة من حيث تنظيم نشاطهم الحربي ورسم صورته المشرقة في تحقيق حلمهم في عملية نشر الاسلام والتحرير[٦٣]. كما عززت هذه المعركة ثقة العرب بأنفسهم وقدراتهم القتالية لذا كان هذا الانتصار حافز لهم للتقدم نحو المدن الشامية المهمة وخوضهم معارك لاحقة في فحل ومرج الصفر واليرموك كما فتحوا مدن الشام المهمة مثل دمشق وحمص وطبرية وقيسارية وبيت المقدس وغزة ونابلس وعسقلان والرملة وعكا وبيروت وغيرها، وبانتصار العرب في هذه المعركة أصبحت فلسطين كلها بيدهم، وقد نوه بذلك سفرنيوس رئيس أساقفة بيت المقدس في خطبة ألقاها في الاحتفال بعيد الميلاد في ٢٨ شوال سنة ١٣ هـ (٢٥ كانون ثاني ٦٣٤ م) إذ قال إن المسيحين أصبحوا لا يستطيعون الحج إلى بيت المقدس لأن بلاد فلسطين أصبحت في قبضتهم[٦٤].

أما بالنسبة لأثر هذه المعركة على الروم فلاشك أنها ثبطت حممهم وزرعت في نفوسهم الخوف من النتائج التي ترتبت عليها المعركة فمقتل الأعداد الكبيرة من قوات الروم ترك أثراً نفسياً كبيراً عندهم مما أثر بشكل كبير في معنويات الجيش الرومي وفاعليته القتالية، كما جعل الروم يتخبطون بسرعة في لم شعثهم في محاولة للقضاء على حالة الفشل التي منوا بها واليأس الذي أنتابهم فكان لقاؤهم مع العرب في معركة فحل ومرج الصفر وغيرها وكلها معارك فاشلة مني بها الروم بخسائر فادحة مما عمق جرحهم[٦٥]. وجعل هرقل يترك مدينة حمص هرباً من تقدم العرب ليستقر في انطاكية.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول أن نتائج معركة أجنادين كان لها أثر كبير في تقدم العرب في عموم الشام من أجل تحرير مدنها وإنقاذها من أيدي الروم كما أدى إلى ضعف معنوياتهم وانكسار قوتهم وبالتالي فتح الباب أمام العرب إلى مزيد من الانتصارات المتلاحقة والتقدم مما عزز مكانتهم وهيبتهم في نفوس الناس.

مصادر البحث

(١) ابن الأثير: عز الدين ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري (ت: ٦٣٠ هـ)، الكامل في التاريخ، ١٧ جزءاً منشورات مكتبة خياط، بيروت ١٩٦٥ م.

(٢) البلاذري: احمد بن يحيى بن جابر (ت: ٣٧٩ هـ)، فتوح البلدان، جزءان، تحقيق الدكتور صلاح الدين النجد، مكتبة النهضة العربية.

(٣) بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الاسلامية، تحقيق بنية امين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت.

(٤) حسن: الدكتور حسن إبراهيم، التاريخ السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، اربعة اجزاء الطبعة السابعة، القاهرة ١٩٦٤ م، مكتبة النهضة المصرية.

(٥) الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الاقطار، تحقيق الدكتور إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٥ م.

(٦) ابن حوقل: ابو القاسم بن حوقل النصيبي، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة ١٩٧٩ م.

(٧) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ هـ)، العبر وديوان المبتدا والخبر ٧ اجزاء، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت.

(٨) ابن خياط، خليفة، التاريخ، تحقيق اكرم ضياء العمري، جزءان ١٩٦٧ م، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.

(٩) الرهاوي، التاريخ المجهول، المطبعة البطريركية، بيروت ١٩٠٠ م، بالسريانية.

(١٠) السالم، الدكتور السيد عبد العزيز، تاريخ الدولة العربية، دار النهضة العربية ١٩٧١ م.

(١١) سرور، د. محمد جمال الدين، الحياة السياسية في الدولة العربية الاسلامية خلال القرنين الاول والثاني بعد الهجرة، دار الفكر العربي الطبعة السادسة ١٩٧٩ م، بيروت.

(١٢) السيوطي، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن المتوفي سنة ٩١١ هـ، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، ط ٣، ١٩٦٤ م.

(١٣) الشريف، د. احمد إبراهيم، دور الحجاز في الحياة السياسية العامة في القرنين الأول والثاني للهجرة، دار الفكر العربي ١٩٦٨.

(١٤) فيصل، د. شكري، حركة الفتح الاسلامي في القرن الاول الهجري، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٠ م، ص ٥.

(١٥) قدامة، قدامة بن جعفر، الخراج وصنعة الكتابة، شرح وتعليق الدكتور محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد للنشر، ١٩٨١ م بغداد.

(١٦) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم المتوفي سنة ٢١٣ هـ، المعارف، حققه وقدم له ثروت عكاشة، مطبعة دار الكتب ١٩٦٠ م.

(١٧) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، ١٥ جزءاً طبعه دي غوية ليدن ١٨٧٩ م.

(١٨) ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: ٧٧٤ هـ)، البداية والنهاية، ١٤ جزءاً.

(١٩) كمال، أحمد عادل، الطريق إلى المدائن، دار النفائس، بيروت ١٩٧٧ م، ط ٣.

(٢٠) المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين (ت: ٣٤٦ هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر ٤ اجزاء، دار الأندلس، بيروت ١٩٦٥ م.

(٢١) الهاشمي، طه، اجنادين موقعها ومكانها، بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد الثاني ١٩٥١ م.

(٢٢) الواقدي، محمد بن عمر، فتوح الشام، جزءان، دار العلم للجميع.

(٢٣) ياقوت، ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت: ٦٢٦ هـ)، معجم البلدان، ٦ اجزاء، تحقيق ويستنفلد، لابيزل ١٨٦٦-١٨٧٠ م.

(٢٤) اليعقوبي، احمد بن يعقوب بن جعفر المعروف بابن واضح (ت: ٢٨٤ هـ)، تاريخ اليعقوبي، ٣ اجزاء، تعليق محمد صادق بحر العلوم، ط ٤، النجف الأشرف، ١٩٧٤ م.

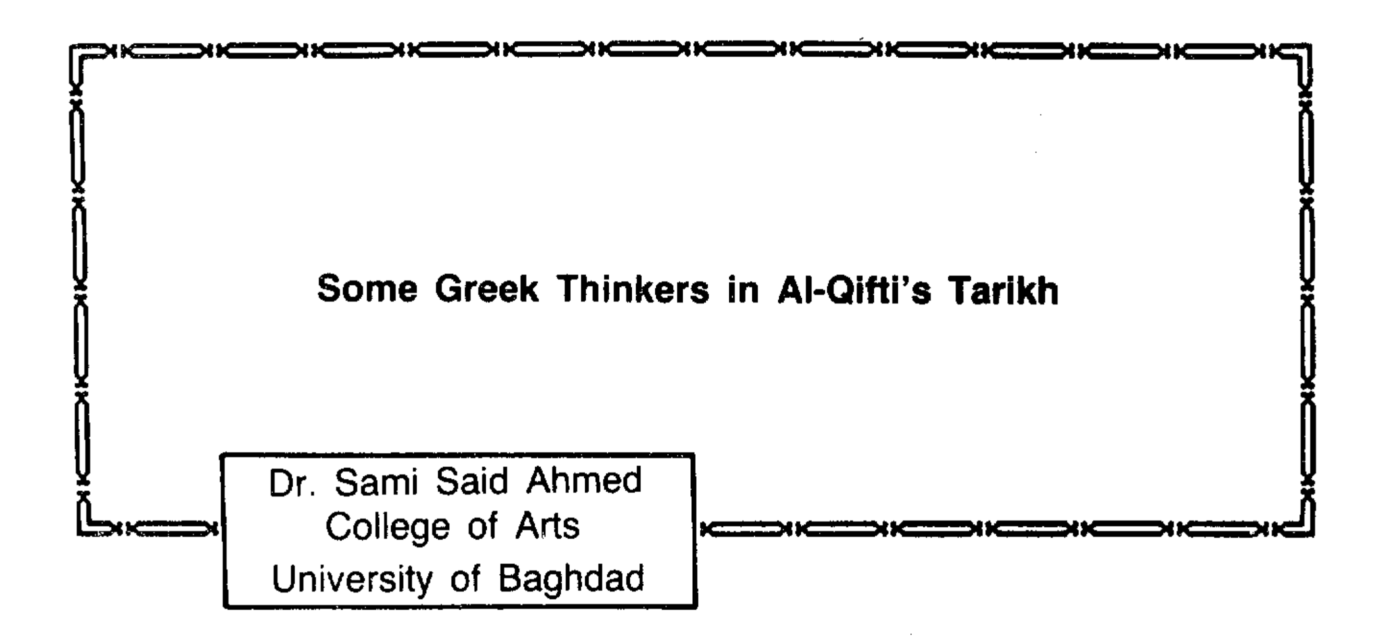
الهـوامش

(١) الدكتور عبد العزيز السالم: تاريخ الدولة العربية، ص ٤٥٧.
(٢) الطبري: التاريخ، ٢٠١٦/١، انظر ايضاً احمد عادل كمال، الطريق إلى المدائن، ص ٢٠٦
(٣) البلاذري: فتوح البلدان، ص ١٢٨، انظر ايضاً قدامة، الخراج وصنعة الكتابة، ص ٢٨٤، د. محمد جمال الدين سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية الاسلامية، ص ٤١.
(٤) البلاذري: فتوح البلدان، ١٢٨، انظر ايضاً، الطبري، التاريخ، ٢٠٧٩/١ قدامة، الخراج وصنعة الكتابة، ٢٨٤-٢٨٥. الدكتور حسن إبراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ٢٢٤/١. د. محمد جمال الدين سرور، الحياة السياسية عن الدولة العربية الاسلامية، ص ٤٢.
(٥) معجم البلدان، ١٣٦/١، انظر ايضاً الحميري، الروض المعطار، ص ١٢.
(٦) التاريخ، ٨٧٩، انظر ايضاً الطبري، ٢١٢٥/١، ابن الأثير، الكامل ٤١٧/٢، فيصل، حركة الفتح الاسلامي، ص ٣٨، بروكلمان، تاريخ الشعوب الاسلامية، ص ٩٤.
(٧) كما ورد عند الهاشمي، موقعة اجنادين، ٢/.
(٨) د. طه الهاشمي، موقعة اجنادين، الزمان والمكان، ٨٧/٢.
(٩) المسعودي، مروج الذهب، ٩٨/٣.
(١٠) الهاشمي، موقعة اجنادين، ٩٤/٢.
(١١) ابن حوقل، صورة الأرض، ١٧١/١.
(١٢) ن. م.
(١٣) انظر تفاصيل ذلك في البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٣٠، الطبري، التاريخ، ٢٠٨٦/١، ابن الاثير، الكامل، ٤٠٥/٢-٤٠٦.
(١٤) الطبري، التاريخ، ٢١٢٥/١، انظر ايضاً، ابن كثير، البداية والنهاية ٧/٧، الرهاوي، التاريخ المجهول، ف ١١٠، الطبعة اليسوعية، بيروت سنة ١٩٠٠م، ويذكر اسمه تاودور في، د. سرور، الحياة السياسية من الدولة العربية الاسلامية، ص ٤٣.
(١٥) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥، انظر ايضاً قدامة، الخراج، ص ٢٨٨، ياقوت، معجم البلدان ١٣٦/١-١٣٧.
(١٦) الهاشمي، موقعة اجنادين، ١٠٢/٢.
(١٧) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٩، اليعقوبي، التاريخ ١٢٢/٢، قدامة، الخراج، ص ٢٨٥.
(١٨) احمد عادل كمال، الطريق إلى المدائن، ص ٣١٩.
(١٩) فتوح الشام، ص ١٣.
(٢٠) البلاذري، الفتوح، ١٣١-١٣٢، انظر ايضاً، الواقدي، فتوح الشام، ص ١٤، اليعقوبي، التاريخ، ١٢٢/٢-١٢٣، الطبري، التاريخ، ٢١٢٤/١-٢١٢٥، قدامة، الخراج، ص ٢٨٨، ابن الأثير، الكامل، ٤١٧/٢، الهاشمي، موقعة اجنادين، ١٠٠/٢ مع اختلاف.
(٢١) ن. م، ص ١٣٤، انظر ايضاً الواقدي، فتوح الشام، ص ١٤-١٧، اليعقوبي، التاريخ، ١٢٣/٢ مع اختلاف.
(٢٢) الطبري، التاريخ، ٢١٢٤/١-٢١٢٥، انظر ايضاً، ابن الأثير، الكامل ٤١٧/٢.
(٢٣) دور الحجاز في الحياة السياسية العامة، ص ١٩١-١٩٢.
(٢٤) الشريف، دور الحجاز في الحياة السياسية العامة، ص ١٩٢.
(٢٥) ابن خلدون، العبر ١٠٥/٢.
(٢٦) الطبري، التاريخ، ٢٣٩٩/١، انظر ايضاً ابن الأثير، الكامل، ٤٩٨/٢، ابن خلدون، العبر، ١٠٥/٢.
(٢٧) ن. م، ٢٣٩٩/١.
(٢٨) ن. م، ٢١٢٥/١، انظر ايضاً، الهاشمي، موقعة اجنادين، الزمان والمكان، ١٠٠/٢ مع اختلاف.
(٢٩) الهاشمي، موقعة اجنادين، الزمان والمكان، ١٠٠/٢-١٠١.
(٣٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٣١، انظر ايضاً الطبري، التاريخ، ٢٤/١، قدامة، الخراج، ص ٢٨٨، ابن الأثير، الكامل ٤٩٩/٢، ابن خلدون، العبر، ١٠٥/٢.

(٣١) التاريخ المجهول، فصل ١١٠.
(٣٢) الطبري، التاريخ، ١/٢١٢٥-٢١٢٦، انظر ايضاً ابن الاثير، الكامل ٢/٤١٧، ابن كثير، البداية والنهاية، ٧/٧، فيصل، حركة الفتح الاسلامي، ص ٤٨، مع اختلاف التفصيل.
(٣٣) الحياة السياسية في الحجاز، ص ١٩٢.
(٣٤) الحميري، الروض المعطار، ص ١٢، انظر ايضاً، الواقدي، فتوح الشام، ص ٣٨
(٣٥) المعارف، ابن قتيبة، ص ١٧٠، انظر ايضاً خليفة، التاريخ، ١/٨٧، البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٣١، اليعقوبي، التاريخ ٢/١٢٣، الطبري، التاريخ ١/٢١٢٦، قدامة، الخراج، ص ٢٨٩، ابن الأثير، الكامل، ٢/٤١٧، ٤٣٢ ياقوت، معجم البلدان، ١/١٣٠، الحميري، الروض المعطار، ص ١٢، ابن خلدون، العبر، ٢/١٠٦، ابن كثير، البداية والنهاية، ٧/٧، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٧٦، سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية، ص ٤٣، بروكلمان، تاريخ الشعوب الاسلامية، ص ٤.
(٣٦) الطبري، التاريخ، ١/٢١١١-٢١١٢.
(٣٧) البلاذري، فتوح البلدان، ١٦١.
(٣٨) خليفة، التاريخ، ١/٨٧.
(٣٩) ن. م، ١/٨٧، ويذكر انه قتل يوم مرج الصفر ايضاً، انظر، البلاذري، الفتوح، ١٣٥، السالم، الدولة العربية، ص ٤٧٤.
(٤٠) خليفة، ١/٨٨، انظر ايضاً: ابن الاثير، الكامل، ٢/٤٨١.
(٤١) خليفة، ١/٨٧، انظر ايضاً: البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥، الطبري، التاريخ ١/٢١٢٦، ابن الأثير، الكامل، ٢/٤١٤.
(٤٢) خليفة، ١/٨٧، انظر ايضاً البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥ ويذكر ايضاً انه قتل يوم اليرموك، الطبري، التاريخ، ١/٢١٢٦، ابن الاثير، الكامل، ٢/٤١٧، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٧٦.
(٤٣) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥، انظر ايضاً: الطبري، ١/٢١٢٦، ابن الاثير، الكامل، ٢/٤١٧.
(٤٤) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥، انظر ايضاً، الطبري، التاريخ، ١/٢١٢٦، ابن الأثير، الكامل، ٢/٤١٧.
(٤٥) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥، انظر ايضاً: ابن الأثير، الكامل، ٢/٤١٨، ياقوت، معجم البلدان، ١/١٣١، السالم، الدولة العربية، ٤٧٤.
(٤٦) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥، انظر ايضاً: ابن الأثير، الكامل، ٢/٤١٨، السالم، الدولة العربية، ٤٧٤.
(٤٧) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥، انظر ايضاً لابن الأثير، الكامل، ٢/٤١٨.
(٤٨) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥، انظر ايضاً: ياقوت، ١/١٣٧، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٧٦.
(٤٩) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥، انظر ايضاً: ابن الأثير، ٢/٤١٨.
(٥٠) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥.
(٥١) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥، انظر ايضاً: ابن الأثير، الكامل، ٢/٤١٤.
(٥٢) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥.
(٥٣) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥.
(٥٤) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٥.
(٥٥) البلاذري، فتوح البلدان، ١٣٦، انظر ايضاً: ياقوت، معجم البلدان، ١/١٣٧.
(٥٦) ابن الأثير، الكامل، ٢/٤١٨.
(٥٧) ابن الأثير، الكامل، ٢/٤١٤.
(٥٨) ابن الأثير، ٢/٤١٥.
(٥٩) الطبري، التاريخ، ١/٢١٢٦.
(٦٠) فتوح الشام، ص ٣٨.
(٦١) التاريخ المجهول، فصل ١١٠.
(٦٢) الروض المعطار، ص ١٢، اما الواقدي فيذكر أن قتلاهم زاد عن خمسين الف وهو كلام عام وغير دقيق، انظر فتوح الشام، ص ٣٨.
(٦٣) الشريف، الحياة السياسية، ص ١٩٢.
(٦٤) سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية الاسلامية، ص ٤٣.
(٦٥) الرهاوي. التاريخ المجهول، فصل ١١٠، انظر أيضاً الواقدي، فتوح الشام، ص ٣٨.


بحوث باللغة الأجنبية


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



Some Greek Thinkers in Al-Qifti's Tarikh

Dr. Sami Said Ahmed
College of Arts
University of Baghdad

The book under discussion, Tarikh Al-Hukama' or Akhbar Al-ulama' bi Akhbar Al-Hukama', (History of Sages or Chronicle of Scientists and Accounts of Sages)[1], is written by Jamal Ul-Din Abi Al-Hasan Ali son of Yusuf Al-Qifti. The author was born in the town of Qift in Upper Egypt about 568 of the Hijra (1172 A.D.) of an Iraqi ancestory for his parents were born in Kufa being of the Quda'a Arabian tribe[2]. In this book Al-Qifti discussed the lives and careers of numerous Greek, Roman, Syriac and Arab scientists and sages. Below is an evaluation of the accounts given of some of the Greek thinkers in the light of the known facts about them from Graeco-Roman sources.

I. Hipparchus[3]:

The celebrated Greek mathematician and Astronomer, from about 190-120 B.C., whom Al-Qifti called Ibbarkhus. Few points may be observed concerning Hipparachus in Al-Qifti's work. While Greek sources unanimously agree that Hipparchus was born in the city of Nicaea in Bithy nia, north west Asia Minor and lived in Rhodes and Alexanderia[4], Al-Qifti asserted that he was a Chaldaean insinuating that he was from Babylonia for the Chaldaeans were at home in Southern Mesopotamia since about 900 B.C.

It has been ascertained that Hipparchus wrote a book in geography entitled, Pros Eratosthenen, which has not come down to us and another book designated "On things borne down by their Weight" and Arab Sources mention a book for him on the art of algebra[5]. Al-Qifti, however, attributes to him another production namely "The Secrets of Stars in the Lore of States, nations and battles", which has been, according to Al-Qifti's account, translated into Arabic as "Kitab Asrar Al-Nujum fi Ma'rifat Al-Duwal wa Al-Milal wa Al-Malahim". It is difficult to ascretain if this is the exact title of the original Greek text. In Al-Qifti's words this book is an excellent testimony of Hipparchus wide knowledge and it is greatly influenced by the Babylonian theory concerning the movements of the stars. Neither the Greek original nor its Arabic translation have come down to us. Al-Qifti noted the effect of Hipparchus' treatise upon Claudius Ptolemy's book "Al-Magest". The latter work, in Al-Qifti's opinion, has corrected what was then known about the movements of certain stars in the light of Hipparachus' results.

II. Dioscrides:

The Syrian-Greek physician, pharmacologist and botanist of the first century A.D. The account presented by Al-Qifti of Dioscrides (whom he called Dhiasiqoridhus)[6] is quite short and was copied

almost word for word, with few additions, from the book of Abi Dawud Sulaiman son of Hasan Al-Andalusi surnamed Ibn Juljul, "Generations of physicians and Sages", which he completed in 377 A.H. (978 A.D.)[7]. No doubt Al-Qifti has acquired a copy of Ibn Juljul's book which was completed about 200 years before his birth. Strangely Al-Qifti repeated the same wrong interpretation of Dioscrides's name as given by his predecessor Ibn Juljul. Al-Qifti could have easily procured the correct meaning of the name from the many Greek-speaking inhabitants of Egypt. Both Ibn Juljul and Al-Qifti explained Dioscrides' name to mean "God inspired" in Greek. In fact it is the name of the twin gods Castor and Pollux sons of Jove and Leda of the Greek pantheon[8].

In the conclusion of his narrative, Al-Qifti stated that there are two additional treatises for Dioscrides other than the five known ones attributed to him wothout stating their titles which he doubted their authenticity. The book of Ibn Abi Usaib'a, Uūn Al-Anba fi Tabaqat Al-Atibba, (Masterpieces of Information in the Generations of Physicians)[9] reported that the two additional treatises of Dioscrides (The sixth and the Seventh) are on the Poisons of Animals. Ibn Al-Nadim has the sixth and the seventh treatises of Dioscrides about Animals and Poisons[10].

III. Ptolemy II, King of Egypt[11]:

Al-Qifti called him Ptolemy Balladas which is never mentioned in Greek Sources. Al-Qifti reported that Ptolemy ordred the translation of the Turah (the Septuagint) from Hebrew to Greek. This fact is not new for classical sources report that episode and assert that it has been referred to only once in the Epistle of Aristeas to Philorates in Greek on the testimony of a Jewish writer[12]. However, scholars strongly doubt the trustworthiness of Aristea's letter. Ptolemy II has been known as a patron of scholarship who built the library of Alexanderia, its Museum and gave impulse to translation, thus it is quite plausible that he ordered the translation of such work. Biblical scholars, however, consistinetly agree that several hands have worked at the translation of the Septuagint from Hebrew (or Aramaic for few parts of the old Testament are in this language) into Greek at different periods of time which must have been accomplished sometimes around the end of the first century B.C. The reason for Ptolemy's interest, in Al-Qifti's words, was his concern in comprehending the early history of Babylon and its first builder. And when Ptolemy, in Al-Qifti's affirmation, learnt of the world's creation and found out about Nimrud and his geneology, he endeavored to know more about him and thus he ordered the translation of the Turah. It is reasonable to assume that because Ptolemy's interest in scholarship and antiquity he desired to know about the beginings of Babylon which was then of famous distinction in the known world particularly since it witnessed the death of Alexander the Great in 323 B.C. who was idealized by all Hellenistic monarchs who tried to follow and imitate him.

As to Nimrud, Ptolemy Philadelphus must have heard about him since his figure was emphasized upon in Biblical narrative as a symbol of strength, tyranny and rebellion against God[13].

Al-Qifti informed us that some people mistake Ptolemy Philadelphus for Ptolemy author of Al-Magest. This is possible since they have identical names and both are connected with the city of Alexanderia, though the latter was born in Ptolemais Hermeion (present Al-Manshyyah in Upper Egypt). However, Ptolemy Philadelphus (309-247 B.C) lived about four centuries prior to Claudius Ptolemy. Here Al-Qifti must have meant, in addition to others, Ibn Juljul who obviously have the two personalities of Ptolemy Philadelphus and Claudius Ptolemy mixed up. Ibn Juljul started his biography of the former by stating that he ruled after Alexander (the Great) and talked about his interest in the origin of Babylon and the story of Nimrud, he mentioned his writing of the Magest and the Geography which belong to the latter[14], since Ibn Juljul mentioned only one Ptolemy who

was, in fact, the combination of the former and the latter Ptolemy, one may easily assume that he had regarded them as one person. Incidently Al-Qifti gave the number 38 as Ptolemy Philadelphus reigning years which is almost the same given by all contemporary Greek sources. This fact, no doubt, indicates the reliablity of Ak-Qifti's source which he never mentioned. Besides Ptolemy II is known by the name Philadelphus which means lover of his brother/sister in Greek[15], and not the lover of wisdom as Al-Qifti wrote.

IV. Hippocrites[16]:

The Greek Physician (circa 460-c. 377 B.c.) called Buqrat by the Arabs. Al-Qifti mentioned that Hippocrites' father was a certain Iraqlis which resembles his real name as given by Classical sources, Heraclides. The date given by Al-Qifti to the time of Hippocrites as one hundred years prior to Alexander the Great is not exact for he died about twenty one years before the birth of Alexander in 356 B.C. All Greek sources are in accord that Hippocrites was born at the island of Cos in the Agean sea while Al-Qifti has his origingal home at Qiruha which he identified with the city of Emessa in Syria. Qiruha, in all probablity, is Beroca the old name of Aleppo. Ibn Juljul has Hippocrites lived at Qwu which he placed at Emessa in Syria[17]. Since the account of Al-Qifti is similar somehow to that of Ibn Juljul concerning Hippocrites, one may assume that Al-Qifti has taken Qwu for Qiruha. It has been said that Qwu is the Arabic equivalent for the island of Cos[18]. However, Al-Qifti mentioned also, (It has been said that Hippocrites is from the people of Sqalbiades. Since there was no city with such a name in ancient Greece and the island of Cos was known in antiquity as a centre for the worship of Asculipius, God of medicine), Asqalbiades might be a reference to the island of Cos. Al-Qifti added that Hippocrites (goes to Damascus and stays in its meadows to play, learn and teach. And in its orchards there is a spot known as the class of Hippocites until present time). This might be a refernce to a visit to Syria. Al-Qifti reported a story, that has been already recorded by Ibn Juljul, stated that Ardashir invited Hippocrites to cure him and the latter refused. And when Ardashir's condition became worse he offered him 1000 Qintar (each one is 120 English pounds) of gold in order to come into persia[19]. Hippocrates refused all offers and preferred to stay home. Since Al-Qifti identified Ardashir as the grandfather of Darius son of Darius, it seems that he meant the Achaemmenid king Artaxerxes 1 (465-425 B.C.). But Artaxerxes 1 died more than one hundred years before the supposed date given for the birth of Hippocrates. So that king Ardashir of Al-Qifti must be Artaxerxes 11 (404-359 B.C.) and Darius son of Darius is Darius III (336-330 B.C.). Yet Al-Qifti mentioned another narrative reporting that a certain Bahman son of Ardashir was the monarch who fell ill and sent after Hippocrates and how the natives of the latter's home-town declared that they would all leave their city if Hippocrites agrees to go and Bahman took pity on them and left him. This account, however, is also inaccurate for the son of Artaxerxes II was Artaxerxes III surnamed Ukhus (359-338 B.C.) and not Bahman. The latter figure is known only from the legendary history of Persia (known as the national history) as the son of Isfandiar who killed Rustam the murderer of his father (Isfandiar) and restored his kingdom. Later Bahman was succeeded by his daughter and wife Homai, the mother of his son Darab[20].

Another story given by Al-Qifti and was reported earlier by Ibn Juljul is in Relation with Polemon. It narrates that Polemon (Aflimun in Al-Qifti) was gifted with perspicacity and in his time he claimed the ability of discerning the person's character by his physical appearance. The students of Hippoccrites determined to test Polemon so they gave him a portait of Hippocrites and asked him to inform them of his qualities. Polemon examined the picture and notified them that he is fond of adultery. The pupils accused Polemon of deception. When Hippocrites returned the students told him of what Polemon said, Hippocrites confirmed the words of Polemon and added that he can restrain

his emotions. It is well-known, however, that Antonius Polemon the native of Laodicea and presided over a school of rhetoric in Smyrna, Asia Minor was not contemporary with Hippocrites for he lived during the first half of the second century A.D. But the story has some historical bases[21].

The story has been connected with the Greek physiognomist Zopyrus who attributed many vices to Socrates, which the latter admitted, but said that he had them all controlled by his fondness in philosophy[22]. It is difficult to know how the name Polemon (who flourished more than 500 years after Hippocrites was incorporated in story). Probably the similarity between the names of Socrates and Hippocrites in Arabic, Suqrat and Buqrat, has something to do with that confusion[23]. Hippocrites, as Al-Qifti narrates, always has in the introductory parts of his books a worthily advice full of compassion, kindness and purification of morals from haughtiness, pride and envy.

Hippocrites, according to Al-Qifti, lived to be ninety-five years old or ninety according to another tradition, of which he spent sixteen years in learning and he left three sons and one daughter who was more clever than her brother. Greek sources have Hippocrites lived about sixty three years only.

V. Galen: (Greek and Arabic Galenos)[24]

The Greek renowned physician of the second century. While Ibn Juljul, one of Al-Qifti's sources, has the city of Pergamum (which he called Buragmush in Asia to the East of Constantionple) as Galen's town[25], Al-Qifti regarded Galen to be of the town Pergamum (he named Fergamus). In ancient times there were two cities by the name Pergamus. The first was Pergamom in the west of Asia Minor and the second was in North Greece which Xerxes passed by on his way to attack Athens in 480 B.C.[26]. It is difficult to know which of the two towns Al-Qifti regarded as the birth place of Galen. In fact Galen was born in the former city, Pergamum (Pergamus) in the district of Teuthrania in South Mysia west of Asia Minor.

Galen was not contemporary of Nero (54-68), the sixth Roman emperor, as Al-Qifti narrated. The latter has also given the tenth year of Trajan (98-117) for Galen's birth (108 A.D.), and almost near the end of his treatment of Galen, Al-Qifti related that Galen was born during the time of Antoninus (Pius). This is the date which Classical sources usually prefer, for Galen was born around the end of Hadrian's reign (117-148). He became the private physician of the Emperor Marcus Aurelius (160-180). No doubt Al-Qifti's mistake in regarding Galen as a contemporary of Nero is the reason for Al-Qifti's statement that, (Christianity appeared in his time "Galen's time" and he was told that a man emerged at the end of Casar's reign in Jerusalem who recovers the leper, restores the sight to the blind and revives the dead. He asked if anyone of his followers was still alive and was told yes. So that he set out from Rome for Jerusalem. On his way to Palestine, Galen passed by Sicily which was then called Sultania and died therein). The name of the Caesar is not mentioned and Ibn Juljul has it Octavian (an earlier name of Augustus). The name Sultania probably was Sitania, similar to Sicania which is the name of Sicily's old inhabitants.

Al-Qifti mentioned some of Galen's books which are not referred to in Classical sources. In one he contracted the poets and in another the solecism of the public. A third book in the detaining factors concerning the Stoics whom he called People of the Parasol. And a fourth regarding swindlers in medicine. Al-Qifti as well as Ibn Juljul reported an incident that impelled Galen to write the latter work. They said, (Once while Galen was walking in Rome he noticed a man from Aleppo informing a crowd that he met Galen who taught him a certain drug for teeth worms. The swindler took a hazelnut made of gum and tar and placed it over live coal by which he vaporizes the patient's mouth. When the partient closed his eyes the swindler threw worms he has into the patient's mouth

and then he took them out. When he performed this, the foolish gave him what they possessed.. Galen said when I saw this I showed my face to the crowd and told them I am Galen; then I approached him and informed the king about him). It is not easy to ascertain the validity of this tale since it is not mentioned in Greek sources.

Afterwards Galen travelled to Cyprus, as Ibn Al-Qifti narrated, in order to see the qalqatar in its own metal. No doubt, the qalqatar is the khalkanthos in Greek which is the copper sulfate known together with copper[27]. In this island since very early period Galen, as Al-Qifti continues, went to the island of Lemnos in the Aegean sea to witness the terra sigillata (Arabic al-Tin al-Makhtum, which is a type of Roman pottery, decorated in molded reliefs similar to the embossed metal-ware that became popular in Europe particularly since the first century B.C.). Ibn Juljul has the island of Cos instead.

Al-Qifti related that Galen travelled intensively to Rome because its monarch had the leprosy. He never mentioned the king's name but in all probability he meant Marcus Aurelius for it is known that he had been on the point of completely subjecting the Marcomanni and the Quadi when he was cut off by disease[28]. Though the name of the disease is not mentioned it might have been leprosy.

It has been mentioned by Al-Qifti that the city of Heliopolis (written Iliobolis). was built by Antoninus (Pius). In fact Antoninus Pius constructed only the huge temple of Jupiter at Heliopolis (present Balbek in Coele-Syria) which was completed by the emperor Caracalla (211-217). Al-Qifti has also narrated that the emperor Trajan wrote to his governor in Palestine about the Christians. In fact the Christians have been the subject of some letters exchanged between Trajan and Pliny the Younger. who was then governor of Bithynia. Al-Qifti related too that in Rome Galen often met Alexander of Aphrodisias who nicknamed him the mule's head because of his large head. It is difficult to believe the account of such relationship since Alexander of Aphrodisias the Peripatetic philosopher flourished during the early years of the third century and was contemporary with Septimius Severus (193-211) and his son Caracalla[29].

Footnotes

(1) Edited by Julius Lippart. (Leipzig. 2903).

(2) op. cit. Einleitung, s. 5 ff. The German introduction of the book.

(3) ibid, p. 69.

(4) Pauly's Real-Encyclopadie der Classischen Altertumwissenschaft, (PW), (Sttutgart, 2984), Vol. VIII, p. 1666.

(5) M. Cary, A.D. Nock and others eds. The Oxford Classical Dictionary, (Oxford, 2957) p. 429.

(6) Al-Qifti, op. cit. pp. 183-184.

(7) Tabaqat Al-Ataba wa Al-Hukama, edit. by Fuad Sayyid, (Cairo, 1955) p. 21 (henceforth Ibn Juljul's Tabaqat).

(8) George Ricker Berry, The Classic Greek-English Dictionary, (N.Y. 1957) pp. 174-175.

(9) (Cairo, 1822), two vols.: Vol. 1, p. 35.

(10) Mohammed Ibn Ishaq Al-Nadim, Al-Fihrast, (Leipzig, 1872), p. 405.

(11) Al-Qifti, op. cit. p. 99.

(12) The Jewish Encyclopaedia, (N.Y., 1905), Vol. X, p. 263.

(13) Genesis 10:8-10; 1 Chronicle 1:10; Micah 5:5. as a son of Cush, grandson of Ham son of Noah the flood hero.

(14) Ibn Juljul. Tabaqat. pp. 35-36.

(15) Berry, op. cit. p. 757 b.

(16) Al-Qifti, op. cit. pp. 90-93.

(17) Ibn Juljul, Tabaqat, p. 16.

(18) Ibid, p. 18.

(19) cf. Ibn Juljul, Tabaqat, pp. 17, 19.

(20) Ehsan Yarshater ed., The Camnbridge History of Iran, (Cambridge, 1983) Vol. 111, p. 377.

(21) R. Foerster, Scriptores Physiognomonici, (Leipzig, 1893), pp. V111-X.

(22) Cicero, Tuscalion Disputations, Iv:37.

(23) Ibn Juljul, Tabaqat, pp. 19-20.

(24) Al-Qifti, op. cit. pp. 132-142.

(25) Ibn Juljul, Tabaqat. p. 41.

(26) Herodotus V11:112.

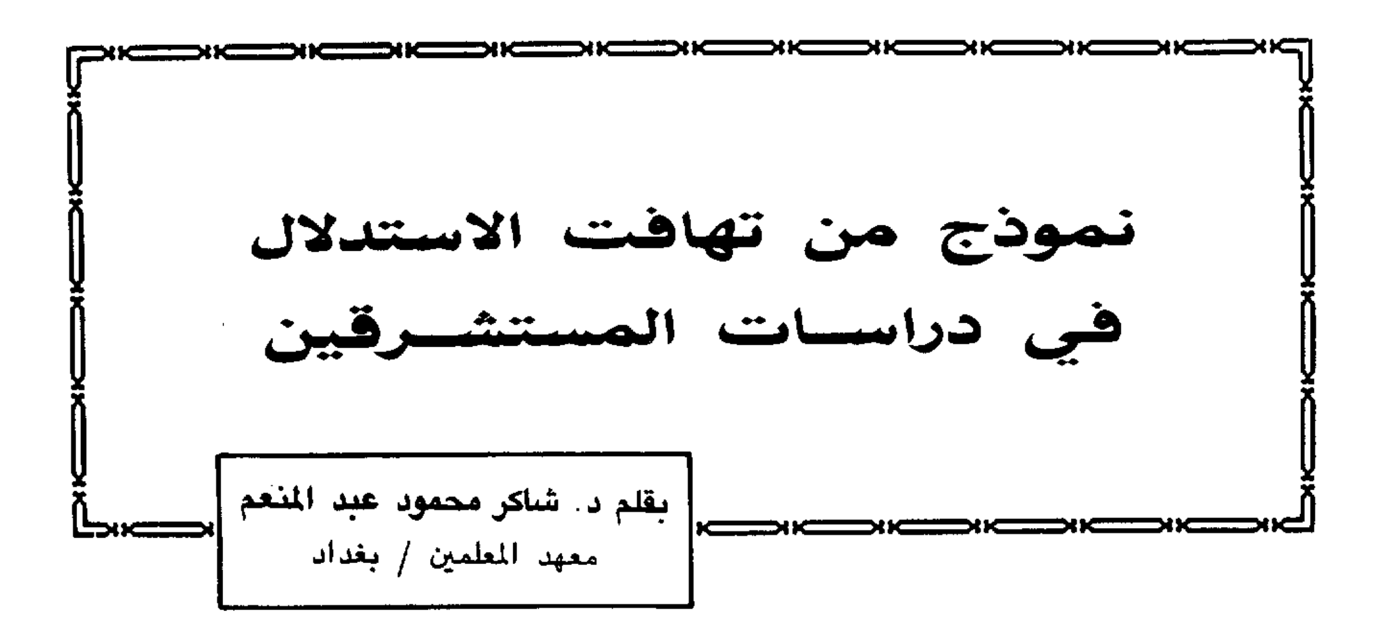
(27) Ibn Juljul, Tabaqat pp. 43, 50.

(28) Harry Thurston Peck, ed. Harper's Dictionary of Classical Literature and Antiquities, (N. Y., 1965) p. 396 a.

(29) The classical works used

Peck, op. cit.; Cary and Nock, op. cit.; Catherine B. Avery, ed. The new Century Classical Handbook, (N.Y., 1962); R.W. Livingstone. The Legacy of Greece. (Oxford. 1962); E.R. Dodds, The Life of Greece, (N.Y., 1939); Oskar Seyffert, A Dictionry of Classical Antiquity, (N.Y. 1956); S.A. Cook and others. The Cambridge Ancient History. (Cambridge, 1954) Vol. VII; (Cambridge, 1952), Vol. X; (Cam. 1954), Vol. XI; (Cam, 1939) Vol. 12 M. Cary, A History of Rome, (London, 1962); Arthur E.R. Boak and William G. Sinnigen, A History of Rome to A.D. 565 (N. Y. 1965); Cyril Bailey, Legacy of Rome, (Oxford, 1962).





نموذج من تهافت الاستدلال في دراســات المستشــرقين

بقلم د. شاكر محمود عبد المنعم
معهد المعلمين / بغداد



إن دراسات المستشرقين كانت متعددة الأهداف فمنهم من حاول إيجاد ثغرة تمكنه من الطعن في العروبة والاسلام من خلالها. وأن ما كتبه غولد تسيهر في العقيدة والتشريع ومذاهب التفسير الاسلامي ومونتجمري وات في محمد في مكة وكتابات مارغليـون نمـاذج حيـة لهـذا الاتجـاه. وبعضهم توخى كتابة رسائل علمية لنيل درجـات علميـة فكـان الجهـل باللغـة العربية والافتقار إلى المصادر الأساسية، واعتماد أدلة ضعيفـة أو واهيـة، وعـدم معـرفة المناهج العلمية للعلماء العرب المسلمين، عوامل أفسدت عليهم منهجهم العلمي ولم تنفعهم دقتهم ولا موضوعيتهم في البحث عندما توضع في ميزان النقد. ومع ذلك فلقد كانوا مؤثرين إلى حد ما ومسؤولين إلى حد كبير في نقل تصور مشوش غير دقيق عن العـرب والمسلمـين[1]. ومن هنـا يجب قراءة ما كتبـوا بحيطة وحذر شديدين. وكـان بعضهم مدفـوعـاً بدافـع حب الاستطلاع أو المقارنة والموازنة بين الحضارات. وكانت تنقصه المعرفة الشاملة باللغات وبقيم الشعوب وطرائقها في العيش.

لقد كانت للمستشرقين الريادة في دراسة تاريخـنـا وحضـارتنـا، بسبب السيطـرة الاستعمارية التي أتاحت ظروفاً نادرة لطمس معـالم النهضـة العـربيـة والـوقوف بوجهها. وانشغـال مفكـرينا بأمور جزئية صرفتهم عن الحضـارة العـربيـة الاسـلامية فعـز وجود المتخصصـين. وخلت السـاحـة العـربيـة الاسـلاميـة أو كادت إلا من أولئـك الـذين خططـوا لهـذا الـوضـع الراهن، وبهذا كانوا رواداً في دراسة تاريخنا وحضارتنا.

فكـانت دراسـات وليم ميور وبرنارد لويس عن حيـاة محـمـد، وهـامـلتـون جب عن «المحمـديـين»، وكايتاني في حوليات الاسلام، وهنـري لامـانس الـذي استبعد أخبار العهد المكي، وصحـح ثيـودور نولـدكة آراء لامانس ولكـن كلـهم بالغـوا بالشـك ولم يستوعبوا الحقائق.

ونـذكـر منهم دوزي وماسنيون وديمومبين وشيكـرنكـر ودرمنكهـام وفلهاوزن وكرروسية

ولشاتلبية وكوزن دي بير سيفيل وغيرهم، وقد ظهرت دراساتهم في بحوث مستقلة ومترجمة بشكل كتب أو في دوائر المعارف، أو مجلات عالمية. ولقد ارتكبنا الخطأ ثانية عندما أرسلنا أبناءنا ليدرسوا على أيدي هؤلاء المستشرقين فلم يسلموا من تأثيراتهم إلا نادراً.

ولقد أجهدوا أنفسهم في إثارة الشكوك في تاريخ العرب والمسلمين وقيمهم، وتطاولوا في كتاباتهم على النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، وشككوا حتى في اسمه، ولو تمكنوا لاثاروا الشك حتى في وجوده. وهذا ما دفعهم إلى الاستدلال بالشاذ والغريب، فقدموه على المعروف والمشهور، واستعانوا بالشاذ ولو كان متأخراً وكان من النوع الذي استغربه النقاد وأشاروا إلى نشوزه. تعمدوا ذلك لاثارة الشك[٢].

ويكفي أن أورد ما قاله واحد منهم هو مونتجمري وات في هذا الصدد: «ليس هناك شخصية كبيرة في التاريخ حط من قدرها في الغرب كمحمد فقد أظهر الكتاب الغربيون ميلهم لتصديق أسوأ الأمور عن محمد وكلما ظهر أي تفسير نقدي لواقعة من الوقائع مختلفاً قبلوه»[٣].

ومع ذلك فلما جاء جيل جديد من العرب والمسلمين تلفت فيما حوله فلما يجد في المؤلفات الحديثة تقريباً إلا ما كتبه الغربيون والمستشرقون أو تلامذتهم فبهرهم المنهج ووصفوه بالاصالة واشاعوا ذلك فقتل قابلية النقد لديهم أطرء أو مديح أو وصف لجزئية من جزئيات التاريخ والحضارة، كالثناء على النبي صلى الله عليه وسلم وانسانيته وعبقريته. واثر العرب على أوروبا واثرهم في انتشالها من براثن العصور الوسطى، فتوهموا بان ما كتبه المستشرقون يعتبر قمة في الاصالة والابداع والانصاف والموضوعية في الوقت الذي كان المستشرقون فيه يمارسون أساليبهم في غسل أدمغة القراء.

وكتاب (حضارة العرب) للدكتور غوستاف لوبون هو واحدة من تلك الدراسات، قام بترجمته الاستاذ عادل زعيتر إلى اللغة العربية وطبع مرات عديدة. ذكر المترجم في بدايته (في المقدمة)[٤] إن أوروبا لم تخلُ من مؤرخين أبصروا، للغرب من فضل في تمدين أوروبا فألفوا كتباً أعترفوا فيها للعرب بما ليس فيه الكفاية. «وقد زاع هذا الحجود العلامة الفرنسي لوبون.. فأخرج سنة ١٨٨٤ كتاب حضارة العرب»[٥] وأثنى على لوبون ومنهجه مبيناً أنه كان مبتعداً عن أوهام الأوروبيين التقليدية في العرب والاسلام والتمس المترجم لغوستاف لوبون العذر عن هفواته ووصفه بالانصاف[٦].

وقال الدكتور ناجي معروف عن لوبون «أن خير من انصف العرب وحضارتهم وكتب عن أصالتها وإبداعها الفني، هو غوستاف لوبون»[٧].

واتيحت لي فرصة الاطلاع على أغلب كتب الحضارة المؤلفة حديثاً، عندما أنيط بي مهمة تدريسها لمدة أربع سنوات، فما وجدت من يرد على لوبون، بل كان الكثيرون يعتمدون آراءه. وعند ما كنا طلاباً كان أساتذتنا أحياءاً كانوا أم فارقونا إلى الدار الآخرة يثنون في محاضراتهم على لوبون. ولكني وجدت أن استدلالاته ليست علمية ولا مستوعبة لأبعاد الاستدلال فعندما يستدل بآية مثلاً نجده لا يعرف أسباب نزولها ولا العام والخاص فيها ولا حتى معناها كما أورده المفسرون. ويتحدث عن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم كحديثه عن العظماء والقادة ولا يتذكر أنه نبي مرسل من عند الله عز وجل. أو لعله كان يتذكر ولكنه

لا يريد أن يعترف بنبوته. وكان متميزاً في المقارنة بين الأوروبيين والشرقيين وغير عادل في الموازنة بين البُدهيين والبراهمة من جهة والمسلمين من جهة ثانية إذ كيف نوازن بين ملحدين وثنيين وبين موحدين!

قال عن جزيرة العرب «وهي منبت الدولة الواسعة التي أنشأها خلفاء محمد»[8]. وهذه العبارة تنفي دور النبي صلى الله عليه وسلم في بناء الدولة. ومبعث هذا المنهج وأساسه إتجاه غربي مسيحي استشراقي يقوم على أساس من العلمانية، وهو بعيد كل البعد عن الفهم الصحيح لروح الاسلام وجوهره، وتبعاً لذلك ظهرت أبحاث أنكرت أن يكون للإسلام دولة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم: فلقد رفض الشيخ عبد الرازق في كتاب «الاسلام وأصول الحكم» أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم حكومة على ما عرفته الدول المعاصرة، وقصر مهمة النبي صلى الله عليه وسلم على التبليغ واستدل بقوله تعالى «فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر»[9]. لكن رد عليه الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه «نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم»، والشيخ بخيت المطيعي في كتاب «حقيقة الاسلام وأصول الحكم»، والاستاذ محمد الطاهر بن عاشور في «نقد علمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم» وغيرهم. ومع أنها ردود مهمة في نظري، ولكن كان يعوزها طول أناه وزيادة استقصاء.

والواقع أن الذين يتصورون بأن ما قام به النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة من تنظيم وتنسيق كان بعضه عفوياً، إنما هو بناء ديني لا علاقة له بإقامة الدولة، أو أنه لا يمكن اعتباره منهجاً سياسياً وإدارياً، يقعون في وهم كبير، فإن في آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم الصحيحة الكثير من الأسس الادارية والسياسية.

وكل ذلك يستهدف تحرير الاسلام من بعض جوانبه الحضارية الرائدة[10]، عندما يحاولون التأكيد فقط على التعاليم الدينية ليقولوا كما قالت المسيحية «أترك ما لقيصر لقيصر».

وقال لوبون: «إن محمداً سافر مع عمه إلى سوريا مرة وتعرف في بصري براهب سطوري في دير نصراني، وتلقى منه علم التوراة» وقال: «واجتمع النبي صلى الله عليه وسلم بالراهب مرة ثانية فأطلعه على علم التوراة»[11]. وهو يشير بذلك إلى ما ورد في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم لابن هشام[12]. وذكره بعده عامة المؤلفين في السيرة النبوية. وبالرجوع إلى السيرة لابن هشام نجد أنه أورد القصة بصيغة التمريض، وكرر عبارة «فيما يزعمون» أو «زعموا» ثماني مرات دليلاً على ضعفها.

وأخرج قصة «بحيرا» أو «بحيرى» على اختلاف في كتابته ولفظه، الترمذي مطولاً وفي سنده لين، وقال بعد روايته له: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وفي سنده عبد الرحمن بن غزوان الذي قال عنه الذهبي في الميزان له مناكير وقال عنه ابن سيد الناس في متنه نكارة[13]. وتكلم في صحة التقاء النبي صلى الله عليه وسلم بالراهب كثير من النقاد، اللقيا فقط أما إطلاعه على التوراة فلا وجود له في المصادر الأساسية. وكان في حصيلة ذلك أن ظهر للنقاد أن جميع روايات هذه القصة مرسلة، وإن كل من رواها من الصحابة إنما سمعها من غيره ولم يسمعه. وقال العلامة أبو الحسن الندوي: وانتهز المستشرقون والمغرضون هذه الفرصة وهي - لقاء النبي

صلى الله عليه وسلم المزعوم بحبر من أحبار النصـارى - وعقيدتـه ومكانتـه في العلم مجهولـة، فصنعوا من الحبة قبة وأسسوا عليه افتراضات بعيدة عن الواقع ليقولوا بإن النبي صلى الله عيه وسلم تلقى تعاليم التوحيد النقية من عالم نصراني. وأغرب من هذا أن كراد دي فاكس Carra de Veaux الفرنسي ألفّ كتاباً مستقلاً أسماه «مؤلف القرآن» أثبت فيه أن بحيرى لقن محمداً صلى الله عليه وسلم القرآن كله وفي هذا اللقاء القصير. وحتى لو صحت الرواية فكيف يُعقل تلقى غلام لا يجاوز عمره تسع سنوات وأبعد ما قيل في عمره إثنتا عشرة سنة، من راهب لا يعرف لغته. وفي القرآن إخبار عن أمور مستقبلية مات بحيرى ولم يدركها[١٤].

وفي ص ١٠٣ قال لوبون «لم يتكلم محمد عن بعثته إلا بعد بلوغه الأربعين من عمره» وهي محاولة لانكار الوحي إذ ليس بوسع النبي صلى الله عليه وسلم، ولا غيره من الأنبياء، عليهم السلام أن يتكلموا عن رسالاتهم إلا بأمر الله، قال تعالى: «ما كنت تدري، الكتاب ولا الايمان»[١٥] وقال: «ما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون»[١٦] وقال تعالى: «إن يوحى إليّ إلا أنما أنا نذير»[١٧]. وعلى هذا الغرار الذي يستهدف إنكار الوحي يقول لوبون[١٨]: «ومع أن محمداً لم يبلغ في شدته درجة رجال التوراة فإنه وصف النساء (يعني محمداً) في القرآن. بأنهن يُنَشأن في الحلية ويخاصمن من غير سبب. وهو فهم خاطئ لقوله تعالى: «أو من يُنشؤا في الحلية وهو في الخصام غير مبين»[١٩].

وقال لوبون: «ويقال أن محمداً كان قليل التعليم ونرجح ذلك، وإلا لوجدت في تأليف القرآن ترتيباً أكثر مما فيه ونرجح أيضاً أن محمداً لو كان عالماً لما أقام ديناً جديداً فالأميون وحدهم هم الذين يعرفون كيف يدرك أمر الأميين»[٢٠].

فهو ينكر الوحي، ويرى أن القرآن الكريم ألف ورتب بمزاج شخصي، بينما كان محمد صلى الله عليه وسلم يعارض جبريل عليه السلام بالقرآن مرة في كل عام فلما كان العام الذي توفيّ فيه عارضه مرتين[٢١].

ويصف لوبون العرب بالأمية أو قلة التعلم، والأميين نسبة إلى الأمة وليس إلى عدم التعلّم لثبوت انتشار القراءة والكتابة بينهم ولكن على نطاق ليس بالواسع[٢٢]، لكنه قال بأن أمرهم كأميين لا يدرك إلا بالأميين. فإذا كانت الأمية تتضمن الجهل والتخلف فكيف يقود الجهل جهلاً والتخلف تخلفاً!

ثم زعم لوبون أن «ضعف محمد الوحيد هو حبه الطارئ للنساء.. ولم يخف محمد حُبَّه للنساء فقد قال حُبِّب إليّ من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة». وهذا استدلال يعبر عن جهل بحقائق الأمور، لأن تعبير «قرة العين» يدل على شئ أسمى من الحب. وأن الصلاة هي العبادة الحقة والتي خلق الانسان من أجلها قال تعالى: «ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون»[٢٣] وأن الحياة الدنيا ما هي إلا متاع زائل ينفذ بنظر المسلم سواء أكان ذلك طيبها أم نساؤها، ولكن قرة عين المؤمن الصلاة الخالصة لله تعالى. لأنها باقية محفوظة لو حرص عليها وأداها كما ينبغي. ولو لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم مبشراً لكان ملكاً من الملائكة لا يمكن أن يرى. ولما كان بشراً فلابد أن يظهر عليه علائم البشر وصفاتهم فليس عجيباً أن نحب لأن الحب من الغرائز البشرية. وتمادى لوبون كثيراً بقوله[٢٤]: «وأطلق محمد العنان لهذا الحب

حتى أنه رأى اتفاقاً زوجة إبنه بالتبني وهي عارية فوقع في قلبه منها شيء فسرحها بعلها ليتزوجها محمد، فاغتم المسلمون فأوحي إلى محمد، بواسطة جبريل الذي كان يتصل به يومياً، آيات تسوغ ذلك وانقلب الانتقاد إلى سكوت».

وما أشار إليه تشريع أساء فهمه الكثيرون حتى من غير المستشرقين والغربيين من بعض الذين كتبوا عن زوجات النبي صلى الله عليه وسلم. قال تعالى: «فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم»[٢٥] والمقصودة هنا ابنة عمته أميمة بنت عبد المطلب التي تزوجت بإذن النبي محمد صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة مولاه، ولم ينسجما، وكان الهدف من ذلك الزواج تذويب الفوارق الاجتماعية بين السادة ومواليهم. وهو مبدأ إسلامي جديد ما كان الناس يألفونه، ولكي يحل للرجل أن يتزوج زوجة ابنه بالتبني إذا انفصلا، وهو مما لم يكن معروفاً عند العرب قبل الاسلام[٢٦]. ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم يريد أن يتزوج ابنة عمته لما منعه أحد، لأنه هو الذي زوجها ثم كيف رآها عارية؟! في حفلة؟ وما كانت لديهم حفلات؟ أم فاجأها وهو الذي يوصي المسلمين دائماً بالاستئذان؟

وأن «النساء اسم جنسي لا يعني الزوجة أو الحليلة فقط، وإنما يدخل ضمنه الأم والأخت والبنت فلماذا الأصرار على تفسير جنسي فرويدي؟ ولقد ناهز النبي صلى الله عليه وسلم الخمسين من عمره ولم يتزوج إلا خديجة رضي الله عنها وكانت أيماً وتكبره بما يعادل عمره تقريباً، ولم يتزوج غيرها إلى أن ماتت، وفي هذا رد على كل المستشرقين أو الذين يقتدون بهم. وقد صورت لهم أخيلتهم بأنهم واجدون في موضوع زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أو الطعن في بعضهن مقتلاً ينعكس أثره على الاسلام. ويشوه - فيما ظنوا - المقام الرفيع للنبي صلى الله عليه وسلم صوره بأنه غارق في لذة الجسد[٢٧].

ثم واصل كلامه المبتسر فصدّق حادثة الافك (ومعناه أعظم الكذب)، وهي حادثة صاغها المنافقون وأشاعوها بعد هزيمتهم في كل الميادين، للنيل من كرامة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها الصديقة ابنة الصديق، فنزلت براءتها من فوق سبع سماوات، قال تعالى: «إن الذين جاءوا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم. لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفك مبين»[٢٨].

ولكن لوبون قال[٢٩]: «ولم يثبت تماماً وفاء زوجات محمد الكامل له، ويظهر أن محمداً لاقى من المكاره الزوجية ما يندر وجوده عند الشرقيين ويكثر وقوعه لدى الأوروبيين، وكانت عائشة موضع قلق له على الخصوص، وأصبحت مرة موضع مقالة سوء فشهد بعصمتها جبريل المحب للخير دائماً، ودونت شهادته في هذه المسألة الحساسة في القرآن وحظر الشك»[٣٠].

ولا نستغرب من المستشرقين ومن نهج نهجهم أن يتصوروا بأنهم واجدون في موضوع زواجات النبي أو الطعن في بعض زوجاته مقتلاً ينعكس أثره سلبياً على الاسلام. ومهما قيل في أنهم موضوعيون ومنصفون فإنهم يحترفون العداء للاسلام وأهله لعوامل كثيرة فينتمذون من القدح في الاسلام والعروبة صناعة يحرصون على

نشرها. وأن الفهم المبصر لزواجات النبي صلى الله عليه وسلم يبين أن لكل زواج حكمه وسبب يزيدان من إيمان المسلم بعفة وعظمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكمال أخلاقه وعصمته[٣١].

ولقد تجاوز كثيراً عندما قال: «قيل أن محمداً كان مصاباً بالصدع» مستدلاً على ذلك بتغيير وضع النبي صلى الله عليه وسلم عندما يُسرى عنه ساعة الوحي، ويتفصد جبينه الشريف عرقاً، بسبب تركيزه المكثف لتلقي القرآن الكريم، الذي وصفه رب العزة بقوله: «إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً»[٣٢] وقوله تعالى: «لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله»[٣٣].

ولقد كان لوبون مسبوقاً بقرون في هذه النظرة من قبل المشركين الذين وصفوا النبي صلى الله عليه وسلم بأنه شاعر وكاهن وساحر ومجنون[٣٤]. وصعب عليهم تقبل ما جاء به لضيق آفاقهم، واستيلاء النزعة الشريرة عليهم. ويبدو أن لوبون وقع أسيراً لمعتقداته الخاطئة واستدلالاته المتهافتة وفهمه الخاطئ للوحي فقال بأنه يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم «من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية.. فأولوا الهوس وحدهم لا ذوو المزاج البارد من المفكرين هم الذين ينشئون الديانات ويقودون الناس ومتى يبحث في عمل المفتونين في العالم يُعترف بأنه عظيم»[٣٥].

ثم تناول هذا الموضوع الذي لم يستوعبه بأكثر مما يقتضيه في الجراة. وعبر عن لا مسئولية واضحة عندما هاجم وطعن كل الأنبياء والأديان والمنتسبين إليها. لأنها في نظره أرضية بشرية لا سماوية إلهية كما شكك بكل قيادات العالم لينتهي إلى القول، بأن الهوس لا العقل هو الذي يسود العالم[٣٦] وبدون استثناء أو تخصيص لمرحلة في مراحل البشرية أو حقبة أو بقعة جغرافية.

ولقد عجبت لأسلوبه، فبعد كل ذلك الكلام الذي يعَبِّر عن جهل بحقائق الأمور وتعميمات لا يقره التاريخ عليها، وفيها نفس مشبع بروح التعصب والانحياز يقول: «وإذا ما قيست قيمة الرجال بجليل أعمالهم كان محمد من أعظم من عرفهم التاريخ وأخذ علماء الغرب ينصفون محمداً مع أن التعصب الديني أعمى بصائر مؤرخين كثيرين عن الاعتراف بفضله»[٣٧].

وهذا يمثل انشطاراً ذهنياً بالغ التعقيد يجعل المرء يقول الشيء وضده في آن واحد، فهويته جم التعصب وأغلب ما كتبه لا يمكن تفسيره إلا بكونه قائماً على سوء الفهم أو التعصب لتجاهله أو جهله لكثير من الحقائق. ووصفه للنبي صلى الله عليه وسلم بأنه: «من أعظم من عرفه التاريخ» بعد أن جرَّح كل عظماء التاريخ ووصفهم بالهوس!!

وفي حديثه عن القرآن الكريم قال[٣٨]: «ولم يجمع القرآن نهائياً إلا بعد وفاة محمد»، وهذا كلام اعتباطي مبشر لا يستند إلى أساس ولا يعبر عن استقراء لأن القرآن الكريم جمع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وكان قد اتخذ كتاباً للوحي[٣٩]، كما حفظ في صدور الرجال، وكان مجموعاً في العسب واللخاف والرق وأكتاف الابل[٤٠] وقد جمع القرآن الكريم على ثلاث مراحل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وفي عهد أبي بكر وفي عهد عثمان رضي الله عنهما، غير أن لوبون لا يعرف المرحلتين الأولى والثانية، وإلا لما قال لم يجمع القرآن نهائياً إلا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم. ولعله يجهل أيضاً جهود الصحابة الفردية في جمع القرآن. فقد ذكرت المصادر أن الذين جمعوا

القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم هم: سعد بن عبيد وأبو الدرداء ومعاذ بن جبل وأبو زيد وأبي بن كعب وزيد بن ثابت[41] وكانوا قد جمعوه لأنفسهم كما ذكرت المصادر.

ولم يجمع القرآن في مصحف واحد عمداً لما كان يترقبه النبي صلى الله عليه وسلم من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته[42]

ولا يعرف لوبون علم الناسخ والمنسوخ وعلم متشابه القرآن التي ألف فيها علماؤنا كتباً، لذلك تراه يقول «إن محمداً كان يتلقي عدة نصوص عن الأمر الواحد، فلما انقضت عدة سنين على وفاته حمل الخليفة الرابع على قبول نص نهائي للقرآن مقابلاً بين ما جمعه أصحاب رسول الله»[43]. والصحيح إنه يقصد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، الذي ألف لجنة للاشراف على جمع القرآن الكريم وتوحيد القراءات لأنه نزل على سبعة أحرف[44].

ولقد بات معروفاً بالاجماع لدى الدارسين أن فصاحة القرآن الكريم هي معجزة بحد ذاتها ولكن لوبون وصفها بأنها «مبالغة شرقية»[45]. وهذا يعبر عن تعصب واضح وانحياز تام للغرب.. ثم نقل عن القرآن الكريم بضع آيات وزعم أنه رتبها على حسب مواضيعها «لأن ما ورد من الآيات في الموضوع الواحد مبعثر فيه إتفاقاً» كما قال ولكنه لم يعرف معناها ولا أسباب نزولها ولا العام والخاص فيها، أو المحكم والمتشابه منها، فأدخل نفسه مدخلاً شائكاً وتاه في بيداء من الوهم وتيه معه كل من اعتمد على كتابه أو نقل عنه.

وهو لا ينفك عن إثارة الشكوك مثل قوله[46]: «وإله القرآن الواحد وإن لم يكن شديداً شدة إله التوراة، جبار عزيز ذو انتقام يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل». في الوقت الذي نجد أن الله تعالى قال على لسان عيسى عليه السلام «ومصدقاً لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم»[47] وإن عيسى عليه السلام خفف عنهم بأمر الله. ولما جاء الاسلام وصلت البشرية إلى درجة حضارية تليق بها مبادئ الاسلام السمحة.

وعلى هذا الغرار قال «وكان من مقاصد محمد أن يقيم ديناً سهلاً يستمرئه قومه وقد وفق لذلك حين أخذ من الأديان الأخرى ما يلائمهم.. والحق أن اليهودية والنصرانية والاسلام فروع ثلاثة لأصل واحد، وإنها ذات قربى وشيجة»[48] ولو فتشنا في حديث النبي صلى الله عليه وسلم لوجدناه يقول: «مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بنياناً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة في زاوية من زواياه، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة؟ فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»[49].

وعليه فإن الاسلام يؤكد ويتمم دعوات الأنبياء السابقين التي جاءت متدرجة مع المراحل الحضارية التي مرت بها الانسانية، وأن دعوة كل نبي تقوم على أساسين هما: العقيدة، والتشريع والأخلاق. فأما العقيدة فلا تختلف من آدم عليه السلام إلى بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. من حيث الايمان بالله ووحدانيته وتنزيهه وباليوم الآخر. وهذا ما بينه الله عز وجل في القرآن الكريم بقوله: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك ووصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»[50]. وأن ما نجده الآن من خلاف في الأمور العقدية بين الديانات السماوية، ناجم عن تحريف أهل الكتاب للتوراة والانجيل.

أما التشريع، وهو سن الأحكام التي تنظم المجتمع والفرد، فإنه يختلف حسب التطور الزمني، وحسب اختلاف الأمم والأقوام[٥١]. ولذلك فإن القول بأن «اليهودية والنصرانية والاسلام فروع ثلاثة لأصل واحد» قول صحيح ولكن ليس بهذا العموم والاطلاق، لأن العقيدة كما أنزلها الله واحدة ولكن التشريع يختلف.

وبذلك يتهافت قول لوبون ويتناقض مع نفسه بقوله[٥٢] عن عقائد القرآن: «بأن الاسلام صورة مبسطة عن النصرانية. ومع ذلك فإن الاسلام يختلف عن النصرانية في كثير من الأصول ولاسيما التوحيد المطلق الذي هو أصل أساسي في الاسلام».

ولقد عقد مقارنة غير متكافئة ولا متوازنة بين النبي محمد صلى الله عليه وسلم وبين مؤسسي البرهمية والبُدهية فقال: «ولم يكن محمداً فيلسوفاً كبيراً، أي من المفكرين المتبحرين الذين يقاسون بمؤسسي البرهمية والبدهية فهو لم ينكر سبب الأسباب كما أنكره البُدهيون ولم يقل مثلهم بأن الكون موجود بالضرورة ذو إغلال وتركيب دائمين، ولم يتصف بنصف ما عند كتب البراهمة المقدسة من الشك، ولم يدخل إلى القرآن مثل التأملات الآتية التي تجدها في كتب الويدا: من أين أتى هذا الكون؟ أهو من صنع خالق أم لا... ولكن أقوالاً مجردة مثل هذه لا تنفع غير الفلاسفة ومحمد لم يزعم أنه يكتب من أجل الفلاسفة»[٥٣].

وهكذا يبدو غامضاً أو أنك لا تدري ماذا يريد أن يقول في هذه الفذلكة اللامجدية، ولكن يتضح للحصيف أن في ذهنه فكرة يريد التمادي في فرضها على القارئ فالموحد لله لا يمكن ولا ينبغي أن يقارن بالمنكر لكل الوهية، والنبي لا يقارن بفيلسوف حتى على صعيد أكاديمي، وقوله بأن «محمداً لم يزعم أنه يكتب من أجل الفلاسفة» يتتبع إثارة السؤال إذن لمن يكتب؟ والجواب كما هو مقتضى السياق عند لوبون يكتب للأميين. وهو صلى الله عليه وسلم لم يكتب ولم يشرع بل كان مبلغاً عن الله شريعته.

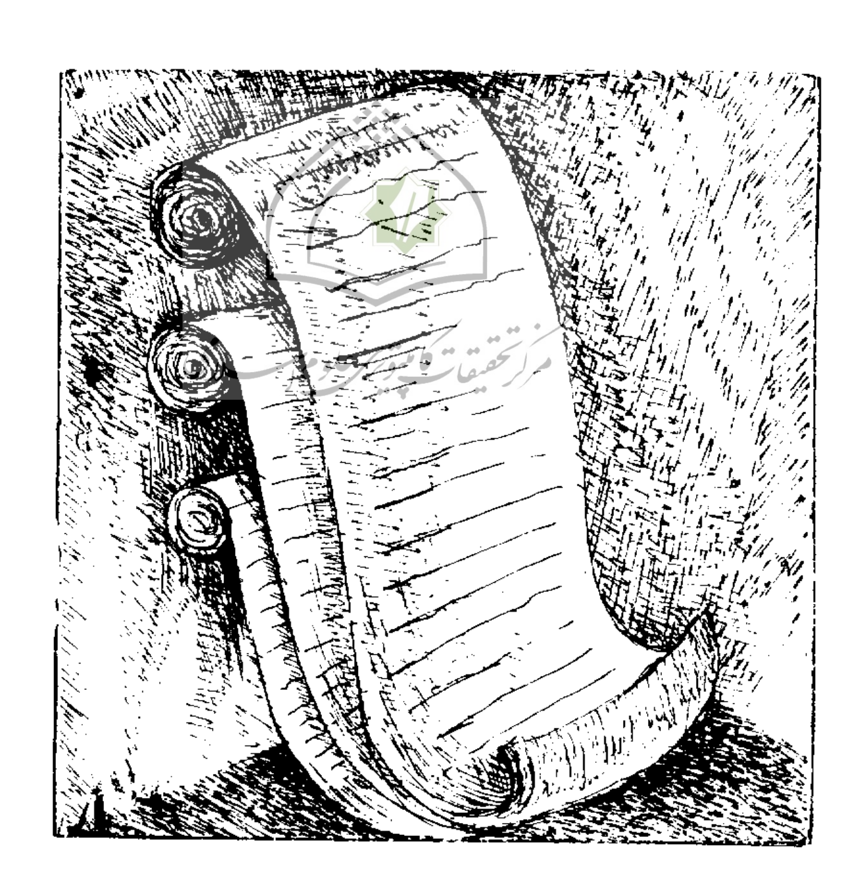
قال تعالى: «قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد»[٥٤]. وقال تعالى على لسان نبيه: «إنما أنا منذر»[٥٥] والمنذر والمبلغ لا يدخل إلى كتاب الله شيئاً من عنده، ولكي يسأل من أين أتى هذا الكون؟ أهو من صنع خالق أم لا؟ ينبغي أن يكون ما جاء برسالته هو من عنده. ولكنه من عند الله الواحد الأحد.

أما العرب الذين كتب عن حضارتهم وامتدحها مراراً في كتابه، ولا سبيل له غير ذلك فإنه والحالة هذه مرغم غير مختار، فقد وصفهم بأنهم لا عهد لهم بالمثل العليا[٥٦]، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم أبدع لهم مثلاً عالياً هو من الخيالات، وضحوا بأنفسهم «في سبيل ذلك المثل الأعلى طامعين في الجنة»[٥٧]، ثم قال «ولكن العرب يجهلون فن الحرب جهلاً تاماً، ولا تقوم الشجاعة مقام هذا الفن وكان اقتتال العرب فيما بينهم من نوع قتال البرابرة الذين ينقضون على أعدائهم بلا نظام ولا يحارب كل واحد إلا من أجل نفسه، وكان غير هذا أمر الفرس والروم الذين كانت معرفتهم لفن الحرب عظيمة جداً، كما ظهر من اشتباكهم الأول بالعرب، ولم يلبث العرب أن علموا من الهزائم التي أصابتهم في سوريا ما كان يعوزهم، وأن اقتبسوا من قاهريهم كثيراً من شؤون الحرب»[٥٨]. وترتب على ذلك نسبة أصول كثير من النظم العربية الأصيلة إلى أصول غريبة. والهزائم التي أشار إليها لوبون

لا توجد إلا في ذهنه فلا دليل عليها في التاريخ.

وجعل الحرب والقتال من عادات العرب فقال: «ولم يلبث أبو بكر أن رأى أن أحسن وسيلة لمعالجة انقسام العرب هو أن يوجه العرب إلى البلاد الأخرى كيما يمارسون عاداتهم في الحرب والقتال وسار الخلفاء الذين أتوا بعده على هذه السياسة الرشيدة التي انتشر بها الاسلام»[٥٩]. فالهدف الأساسي في حروب التحرير والفتوحات في نظر لوبون هو ممارسة الحرب والقتال وليس نشر مبادئ الخير والسلام ولا تحقيق المثل العليا التي تحدث هو عنها سلفاً.

ورغم كل ما تقدم فلازال هناك من يتوهم بأن ما كتبه المستشرقون يعتبر قمة في الاصالة والانصاف والموضوعية في الوقت الذي نجد المستشرقين والغربيين يمارسون أساليبهم في غسل أدمغة القراء ونجد أن كتبهم تترجم وتنشر وتعتمد في دراسات علمية وجامعية.



الهـوامش

(١) الدكتور عبد القهار العاني، الاستشراق والدراسات الاسلامية، ص ٧-٨.
(٢) الدكتور جواد علي، تاريخ السيرة النبوية، ص ٩.
(٣) محمد في مكة ص ٩٤.
(٤) حضارة العرب، ص ١.
(٥) حضارة العرب، ص ٦-١٠.
(٦) ن. م السابق، ص ٨-١٠
(٧) المدخل إلى تاريخ الحضارة العربية، ص ٦.
(٨) حضارة العرب، ص ٤٠.
(٩) الغاشية، الآية ٢١-٢٢.
(١٠) وقد ناقشت ذلك تفصيلاً في بحث لي مايزال محفوظاً، أصله محاضرة عامة القيت بجامعة أم القرى عام ١٩٨٢ م.
(١١) حضارة العرب، ص ١٠٢-١٠٣.
(١٢) سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، جـ ١، ص ١١٦-١١٧.
(١٣) عيون الأثر، ص ٤٣.
(١٤) السيرة النبوية للزوي، ص ٧٦.
(١٥) الشورى، ٥٢.
(١٦) العنكبوت، ٤٨.
(١٧) سورة ص، الآية ٧٠.
(١٨) حضارة العرب، ص ١١٢.
(١٩) الزخرف، الآية ١٨.
(٢٠) حضارة العرب، ص ١١١.
(٢١) الاصابة، ق ٨، ص ٥٦.
(٢٢) انظر: «الكتابة والكتاب قبيل الاسلام، مجلة التضامن الاسلامي، السنة ٣٦، جـ ٧، المحرم ١٤٠٢ هـ، نوفمبر ١٩٨١ م، ص ٣٠-٣٢.
(٢٣) حضارة العرب، ص ١١٢.
(٢٤) الذاريات، ٥٦.
(٢٥) حضارة العرب، ص ١١٢.
(٢٦) الأحزاب، الآية ٣٧.
(٢٧) الاصابة، ق ٧، ص ٦٦٧.
(٢٨) فقه السيرة للسيوطي، ص ٦٣-٦٤.
(٢٩) سورة النور، الآيتان ١١-١٢.
(٣٠) حضارة العرب، ص ١١٢.
(٣١) ن. م السابق، ص ٦٤.
(٣٢) المزمل، الآية ٥.
(٣٣) الحشر، الآية ٢١.
(٣٤) سيرة النبي، جـ ١، ص ١٩٥.
(٣٥) حضارة العرب، ص ١١٤.
(٣٦) حضارة العرب، ص ١١٤.
(٣٧) حضارة العرب، ص ١١٦.
(٣٨) حضارة العرب، ص ١١٧.
(٣٩) لكاتب هذه السطور دراسة عن «كتاب النبي صلى الله عليه وسلم» في مجلة المؤرخ العربي (العدد ٤) ١٩٧٧ م، ص ١٦٨.

(٤٠) انظر: الاستيعاب، جـ ١، ص ٥٣٣. المصاحف، ص ٧ فما بعد، وانظر مقالنا «التوضيح لمراحل جمع القرآن»، مجلة المؤرخ العربي (العدد ١٩) ١٩٨١ م، ص ١٥٣.
(٤١) المحبر، ص ٢٨١. الاصابة، ق ٦، ص ١٣٧.
(٤٢) الاتقان في علوم القرآن، ص ٤.
(٤٣) حضارة العرب، ص ١١٧.
(٤٤) الاصابة، ق ٦، ص ٥٣٩، ق ٧، ص ٧٤.
(٤٥) حضارة العرب، ص ١١٧.
(٤٦) حضارة العرب، ص ١١٧.
(٤٧) آل عمران، الآية ٥٠.
(٤٨) حضارة العرب، ص ١١٨.
(٤٩) حديث متفق عليه انظر صحيح البخاري واللفظ لمسلم.
(٥٠) الشورى/ ١٣.
(٥١) فقه السيرة، ص ٣١-٣٣.
(٥٢) حضارة العرب، ص ١٢٥.
(٥٣) حضارة العرب، ص ١١٩.
(٥٤) سورة فصلت، الآية ٦.
(٥٥) سورة ص، الآية ٦٥ وقال تعالى: «إن انت إلا نذير» سورة ص، الآية ٢٣.
(٥٦) حضارة العرب، ص ١٣٢.
(٥٧) ن. م السابق، ص ١٣٣.
(٥٨) حضارة العرب، ص ١٣٣-١٣٤.
(٥٩) ن. م السابق، ص ١٣٩.



المصادر والمراجع

(١) القرآن الكريم.

(٢) ابن أبي داود، ابو بكر عبد الله السجستاني (ت: ٣١٦ هـ)، كتاب المصاحف، حققه آرثر جفري، القاهرة، ١٩٣٦ م.

(٣) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦ هـ)، الجامع الصحيح، نشره لودولف ترهل، بريل - ليدن ١٨٦٢ م.

(٤) ابن حبيب، أبــو جعفـر محمـد بن حبيب الهـاشمي البغـدادي (ت: ٢٤٥ هـ)، المُحَبَّر، روايـة أبـو الحسن السكري، تصحيح الدكتورة إيلزه ليغمتن شستيتر، صدر آباد/ ١٣٦١ هـ.

(٥) ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين احمد بن علي (ت: ٨٥٢ هـ). القاهرة ١٣٩٠ هـ/١٩٧٠ م - ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م.

(٦) السيـوطي، جلال الـدين عبـد الـرحمن بن أبي بكـر (ت: ٩١١ هـ)، الإتقـان في علوم القرآن، جزءان، القاهرة ١٩٥١ م.

(٧) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت: ٤٦٣ هـ)، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، القاهرة، ١٣٥٨ هـ.

(٨) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك الحميري، (ت: ٢١٨ هـ)، سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، مطبعة المدني، القاهرة ١٩٧١-١٩٧٢ م.

(٩) البوطي، الدكتور محمد سعيد رمضان، فقه السيرة، دار الفكر، بيروت ١٩٧٢ م.

(١٠) الدكتور جواد علي، تاريخ السيرة النبوية، بغداد ١٩٦١ م.

(١١) الدكتور شاكر محمود عبد المنعم، «التوضيح لمراحل القرآن الكريم» مجلة المؤرخ العربي، العدد (١٩)، ١٩٨١ م.

(١٢) «كُتَّاب النبي صلى الله عليه وسلم» مجلة المؤرخ العربي، العدد (٤)، بغداد ١٩٧٧ م.

(١٣) «الكتابة والكتاب قبيل الاسلام» مجلة التضامن الاسلامي السنة السادسة والثلاثون من ٧ المحرم ١٤٠٢ هـ، نوفمبر ١٩٨١ م. ص ٣٠-٣٢.

(١٤) الدكتور عبد القهار داود العاني، الاستشراق والدراسات الاسلامية، بغداد ١٩٧٣ م.

(١٥) الدكتور غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ط ٣، القاهرة ١٩٥٦ م.

(١٦) المدرس، الاستاذ إبراهيم، «بشائر في مولد الرسول الأعظم» مجلة الرسالة الاسلامية، العددان (١٨٦-١٨٧)، السنة ١٩ محرم (صفر) بغداد ١٤٠٦ هـ.

(١٧) مونتيجمري وات، محمد في مكة، ترجمة شعبان بركات، بيروت ١٩٥٢ م.

(١٨) الدكتور ناجي معروف، المدخل إلى تاريخ الحضارة العربية، بغداد ١٩٦٠ م.

الكشاف التخطيطي لمجلة المؤرخ العربي

(١٩٧٥-١٩٨٤)

إعداد عمر محمود حمادنة

الجامعة الأردنية - المكتبة

عمان (١٩٨٤م/١٤٠٥هـ)

المقـــدمـة

إن أهمية التكشيف في استرجاع المعلومات بعد جمعها وتحليلها يعود إلى ما يلي:

(١) أن الكشافات تشكل حلقة اتصال بين مصادر المعلومات والباحثين.
(٢) أنها توفر جهد الباحث ووقته في البحث عن المعلومات.
(٣) أنها تساعد على الاجابة عن مختلف التساؤلات المرجعية في موضوع ما.
(٤) أن استخدام رؤوس الموضوعات تساهم فى تمكين الباحث من الدخول إلى مجالات موضوعية متعددة وجديدة.
(٥) أنها تساهم في اختيار المناسب من الموضوعات واستبعاد غير المناسب منها.

فكرة هذا الكشاف:

إن إعداد هذا الكشاف قد جاءت نتيجة لأهمية الكشافات وقيمتها كأداة للبحث عن المعلومات واسترجاعها. فالدوريات في وقتنا الحاضر تحتل مكانة هامة في إعداد البحوث العلمية والانسانية. وترجع أهميتها إلى أن المقالات والبحوث التي تشملها تقدم معلومات حديثة ومتخصصة. فهناك كثير من الموضوعات لا يجدها الباحث والدارس في الكتب والمواد المكتبية الأخرى غير الدوريات.

ولأهمية مجلة المؤرخ العربي للمتخصصين في مجال التاريخ والآداب قمت أيضاً بإعداد هذا الكشاف، فهي من أبرز المجلات التي تصدر في الوطن العربي، كما أنها تضم بين ثناياها العديد من الدراسات والبحوث التاريخية القيمة، ويكتب بها نخبة طيبة من المؤرخين والمثقفين من مختلف أنحاء الوطن العربي وبعض المستشرقين باللغة العربية وبعض اللغات الأجنبية الأخرى كالانجليزية والفرنسية.

ولأن الأعداد الصادرة من هذه المجلة بحاجة ماسة إلى التعريف بما كتب فيها من مقالات وبحوث، قمت بإعداد هذا الكشاف التحليلي علّه يساهم في اختصار ما يبذل من جهد ووقت في الحصول على المعلومات من المجلة.

التغطية:

يغطي هذا الكشاف جميع المقالات والبحوث والتقارير التي ظهرت في المجلة منذ سنتها الأولى، ١٩٧٥ حتى نهاية العدد الثالث والعشرين لعام ١٩٨٣. ويبلغ عدد مراحل البحوث والدراسات الواردة في الكشاف ٣٢٠ بحثاً ودراسة باللغة العربية والانجليزية والفرنسية.

البيانات التي اشتملتها المداخل:

يضم كل مدخل رئيسي المعلومات والبيانات الببليوجرافية التالية عن البحث أو الدراسة الواردة في المجلة:

المؤلف، العنوان كاملاً، العدد، تاريخ الصدور، صفحة البدء والانتهاء للمقالات والبحوث.

التنظيـــم:

لقد تم ترتيب الكشاف وتنظيمه كما يلي:

(١) تم ترتيب كافة المقالات الواردة هجائياً حسب المدخل الرئيسي للمقال أو البحث أو الدراسة، ضمن رؤوس الموضوعات الواردة في الكشاف، فتحت كل موضوع تم ترتيب المقالات حسب مداخلها هجائياً. أما البحوث المكتوبة باللغات الأجنبية فقد رتبت هجائياً حسب المداخل الرئيسية.

(٢) تم إعطاء كل مقال رقماً تسلسلياً.

(٣) تم إعداد كشافات بالعناوين والمؤلفين ورؤوس الموضوعات المستخدمة وكلها رتبت هجائياً. أما كشاف المؤلفين وكشاف العناوين فقد أعطي مقابل كل عنوان وكل مؤلف الرقم التسلسلي المعطي له في الكشاف التحليلي بالاضافة للترتيب الهجائي.

(٤) كما تم إعداد كشاف بالعناوين للمداخل للقسم الأجنبي.

(٥) رتبت المداخل حسب الاسم الأول فالثاني، وقد تم حذف جميع الألقاب والتشريفات والكني من الاسم عند الترتيب، كما تم ترتيب الأسماء الأجنبية هجائياً حسب اسم العائلة.

أما الاختصارات المستخدمة في الكشاف فهي :

(ع) وتعني العدد ، (ص) وتعني الصفحات

(No) وتعني العدد ، (P) وتعني الصفحات

وقد اعتمدت قواعد الفهرسة الانجلو أمريكية في إعدادي للكشاف مع إجراء بعض التعديلات التي تناسب الكشاف.

نماذج من الكشاف :

المؤلف ←

عوض خليفات

دراسات في النظم والعقائد الأباضية: المقالة الأولى:

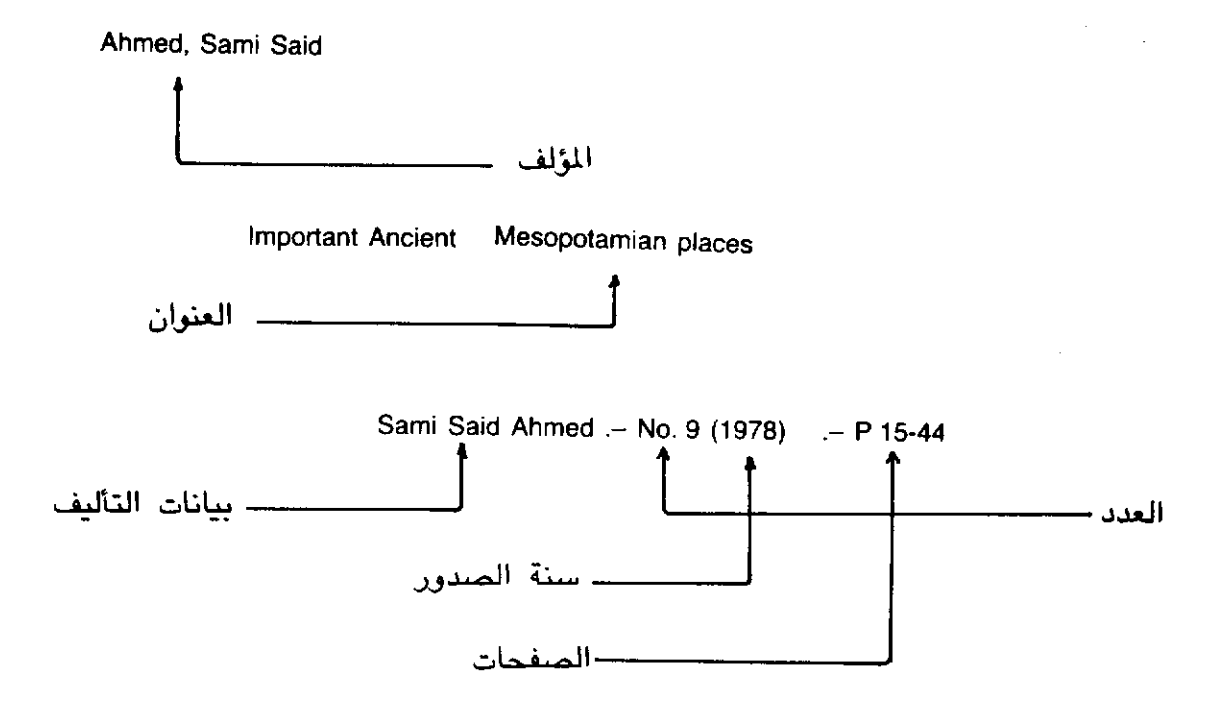
↑ العنوان

نظام الولاية والبراءة والوقوف / بقلم عوض خليفات

↑ بيانات التأليف

.- ع١٧ (١٩٨١) .- ص ٢٠١ - ٢٢٣

↑ العدد ↑ سنة الصدور ↑ الصفحات



والله ولي التوفيق

عمـــر حمـــادنه
عمـــان ١٩٨٤ م
الموافق ١٤٠٥هـ

رؤوس الموضوعات المستخدمة في الكشاف

مرتبـــة هجائيـــاً

الموحدون - تاريخ

المولى إسماعيل

(ن)

نجد (سلطنة) - تاريخ

نصرانية

نقود اسلامية - تاريخ

(هـ)

الهند - تاريخ

(و)

الولايات المتحدة الأمريكية - سياسة وحكومة

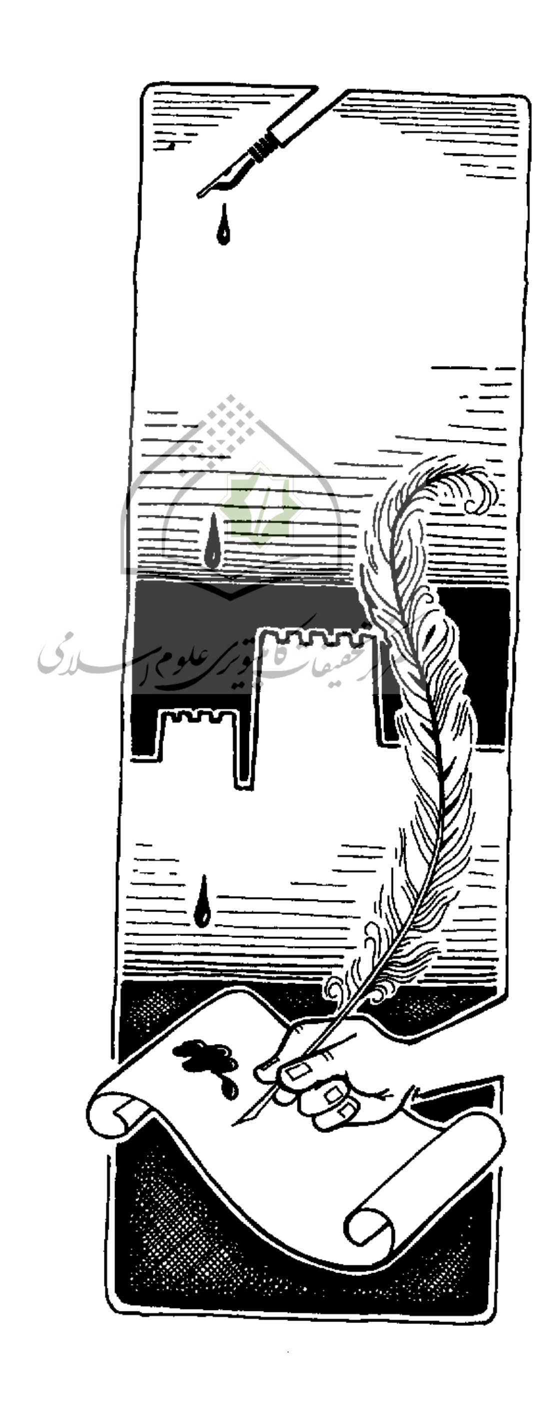
(ي)

يهود - الرها

اليمن - تاريخ

اليمن - حضارة

يوحنا هيلان



اباضيــة

(١)عوض خليفات، دراسات في النظم والعقائد الأباضية: المقالة الأولى: نظام الولاية والبراءة والوقوف/ بقلم عوض خليفات .- ع١٧ (١٩٨١) .- ص ٢٠١ - ٢٢٣.

(٢) فاروق عمر فوزي، ملامح من تاريخ حركة الخوارج الأباضية كما تكشفها مخطوطة الأزكوي/ فاروق عمر فوزي .- ع٢ (١٩٧٥) .- ص ١٦٩ - ١٨٧.

إبـــل

(٣) صالح حمارنة، دور الابلة في تجارة الخليج/ صالح حمارنة .- ع٥ (١٩٧٧) .- ص ٣٣ - ٥٨

اتفاقية فيصل - وايزمان - لورنس

(٤) محمد المظفر الأدهمي، اتفاقية فيصل - وايزمان - لورنس/ إعداد محمد المظفر الأدهمي .- ع٢٣ (١٩٨٣) .- ص ١٩٧ - ٢١٨.

أحزاب - بلاد عربية

(٥) كتلفوف، ل. ن، خصائص وأهمية الحركات الجماهيرية في المشرق العربي قبيل ثورة الاتحاديين/ ل. ن. كتلوف؛ ترجمة هاشم صالح التركيتي .- ع٨ (١٩٧٨) .- ص ١٥٢ - ١٨٠.

أحزاب - إيطاليا

(٦) صالح محمد العابد، حركة الانبعاث الايطالية Risorgimento / بقلم صالح محمد العابد .- ع١٧ (١٩٨١) .- ص ١٦٣ - ٢٠٠.

أحمد عزت عبد الكريم، ١٩٠٨-١٩٨٠

(٧) أحمد عبد الرحيم مصطفى، المؤرخ المصري الكبير: أحمد عزت عبد الكريم (١٩٠٨ - ١٩٨٠)/ إعداد أحمد عبد الرحيم مصطفى .- ع٢١ (١٩٨٢) .- ص ١١٧ - ١٢٦.

أراضي - ملكية - المغرب الاسلامي

(٨) الحبيب الجنحاني، نظام ملكية الأرض في المغرب الاسلامي/ إعداد الحبيب الجنحاني .- ع٢٣ (١٩٨٣) .- ص ٢٥ - ٤١.

أساطير - العراق

(٩) سامي سعيد الأحمد، معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام والشرور/ سامي سعيد الأحمد .- ع٢ (١٩٧٥) .- ص ٥٧ - ١١١.

(١٠) سامي سعيد الأحمد، أسطورة ايتانا والنسر: استنتاجات/ بقلم سامي سعيد الأحمد .- ع١٨ (١٩٨١) .- ص ١٢٨ - ١٥١.

استشراق

(١١) ساجدة عمر فوزي. حول طبيعة الاستشراق / ساجدة عمر فوزي . - ع١٤ (١٩٨٠) . - ص ٣٥٦ - ٣٦٣.

استعمار

(١٢) ستيفنز، ريتشارد، ظاهرة الاستعمار الاستيطاني في افريقيا والشرق الأوسط/ ريتشارد ستيفنز . - ع١٠ (١٩٧٩) . - ص ٨٨ - ١١٤.

الأسكندرونة - تاريخ

(١٣) علي محافظة، لواء الأسكندرونة: ضحية التآمر الدولي على الأمة العربية/ إعداد علي محافظة . - ع٢٣ (١٩٨٣) . - ص ٨١ - ٩٨.

أبي اسحق النظام

(١٤) فان اس، جوزيف، الكلام والطبيعة عند أبي اسحق النظام/ جوزيف فان اس . - ع١٩ (١٩٨١) . - ص ٢٠ - ٤٣.

اسفرايين (إيران) - تراجم

(١٥) محمد بدري عبد الجليل، بيئات وعلماء اسفرايين/ بقلم محمد بدري عبد الجليل . - ع١٥ (١٩٨٠) . - ص ١٧٥ - ٢١٤.

اسلام - تاريخ

(١٦) أحمد الشامي، أوراق البردي العربي: مصدر أصيل للتاريخ الاسلامي/ أحمد الشامي . - ع٩ (١٩٧٨) . - ص ١١٨ - ١٤٤.

(١٧) أحمد الشامي، نظرات في هجرة المسلمين إلى الحبشة/ أحمد الشامي . - ع١٦ (القسم الأول) (١٩٨١) . - ص ٩٥ - ١٣٢.

(١٨) حسين علي الداقوقي، دولة البلغار المسلمين في حوض الفولغا/ إعداد علي الداقوقي . - ع٢١ (١٩٨٢) . - ص ١٩١ - ٢٣٠.

(١٩) عبد الجبار منسي العبيدي، سرية نخلة إحدى سرايا الرسول الهامة/ عبد الجبار منسي العبيدي . - ع٩ (١٩٧٨) . - ص ١٤٥ - ١٧٩.

(٢٠) عبد المنعم ماجد، مفهوم التاريخ الاسلامي في العصر الحديث/ عبد المنعم ماجد . - ع٧ (١٩٧٨) . - ص٩ - ١٧.

(٢١) عتيق الرحمن العثماني، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي/ بقلم عتيق الرحمن العثماني . - ع١٦ (القسم الأول) (١٩٨١) . - ص ٢٨٠ - ٣٠٤.

(٢٢) محمود شيت خطاب، العسكرية الاسلامية: تاريخ جيش النبي صلى الله عليه وسلم/ محمود شيت خطاب . - ع٢١ (١٩٨٢) . - ص ١٤١ - ١٩٠.

(٢٣) محمود يوسف زايد، الحاجة إلى إعادة كتابة التاريخ الاسلامي/ محمود يوسف زايد . - ع٥ (١٩٧٧) . - ص ٦٩ - ٨٢.

اسلام - رسائل

(٢٤) عز الدين إبراهيم، الدراسات المتعلقة برسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك في عصره/ عز الدين إبراهيم . - ع٢٣ (١٩٨٣) . - ص ٢٣٧ - ٢٦٢.

اسلام واقتصاد

(٢٥) خير الله طلفاح، الاقتصاد في الاسلام/ خير الله طلفاح . - ع٣ (١٩٧٥) . - ص ٣٦ - ٦٢.

اسلام والتفرقة العنصرية

(٢٦) عبد العزيز كامل، الرسول والتفرقة العنصرية/ بقلم عبد العزيز كامل . - ع١٦ (القسم الثاني) (١٩٨١) . - ص ١١٥ - ١٦٦.

(٢٧) محمد البهي، الاسلام والتفرقة العنصرية/ محمد البهي . - ع١٦ (القسم الأول) (١٩٨١) . - ص ١٠٩ - ١٣٢.

اسلام وعلم

(١٢٨) حسين جوزو، الرسول (ص) وموقفه من العلم/ حسين جوزو . - ع١٦ (القسم الأول) (١٩٨١) . - ص ٢١٣ - ٢٢١.

(٢٩) شاكر محمود عبد المنعم، حياة الملك الأشرف إسماعيل الغساني وجهوده الثقافية/ شاكر محمود عبد المنعم . - ع٨ (١٩٧٨) . - ص١٠٠ - ١١٦.

اسماعيلية

(٣٠) لقبال موسى، أهداف الدعوة الاسماعيلية في مصر وبلاد المشرق الاسلامي منذ عصر مبكرّ/ لقبال موسى . - ع١ (١٩٧٥) . - ص ٢٢١ - ٢٣٤.

اشبيلية - تاريخ

(٣١) عبد الواحد ذنون طه، اشبيلية في التراث العربي/ بقلم عبد الواحد ذنون طه . - ع١٧ (١٩٨١) . - ص ٢٥٠ - ٢٧٧.

افريقيا - تاريخ

(٣٢) عبد القادر زبادية، القضايا الأفريقية المعاصرة في التراث المكتوب للعلامة توينبي/ عبد القادر زبادية . - ع٧ (١٩٧٨) . - ص ١٨ - ٢٣.

اقتصاد سياسي

(٣٣) ناجي حسن، الأثر الاقتصادي في الحياة السياسية في صدر الاسلام والعصر الأموي/ ناجي حسن . - ع٢ (١٩٧٥) . - ص ٢٢٥ - ٢٥٩.

أمويون - تاريخ

(٣٤) عبد الجليل الراشد، دور البربر في سقوط الدولة الأموية في الأندلس/ عبد الجليل الراشد . - ع٣ (١٩٧٥) . - ص ٨٠ - ٩١.

(٣٥) لقبـال موسى، حركة الصراع بين الأمويين والفاطميين في القرن ٤ هـ = ١٠ م من خلال مجالس النعمان ومقتبس ابن حيان/ إعداد لقبال موسى . - ع٢١ (١٩٨٢) . - ص ٣٣ - ٥٠.

أندلس - آثار اسلامية

(٣٦) أحمد فكري، الآثار الاسلامية في الأندلس/ أحمد فكري . - ع٨ (١٩٧٨) . - ص ٢١ - ٣٢.

أندلس - تاريخ

(٣٧) عبـد الجليـل الـراشـد، دور البـربـر في سقـوط الدولة الأموية في الأندلس/ عبد الجليل الراشد . - ع٣ (١٩٧٥) . - ص ٨٠ - ٩١.

(٣٨) عبـد العـزيـز الأهـواني، اللقـاء الحضـاري في الأندلس/ عبد العزيز الأهواني . - ع٥ (١٩٧٧) . - ص ١٢١ - ١٣٢.

(٣٩) عبـد الـواحـد ذنـون طه، الأنـدلس من خلال كتـاب صورة الأرض لابن حوقـل/ إعداد عبد الواحد ذنون طه . - ع٢٣ (١٩٨٣) . - ص ٤٣ - ٦٤.

أندلس - حضارة

(٤٠) عبد الجليل الراشد، التقدم الفكري عند أهل الأندلس حتى عصر المرابطين/ عبد الجليل الراشد . - ع١٣ (١٩٨٠) . - ص ١٣٢ - ١٤٣.

أيوبيون - تاريخ

(٤١) رشيـد عبـد الله الجميـلي، حمص في عصـر الأمـراء الأيـوبيـين ٥٧٠ - ٦٦١هـ/ رشيد عبد الله الجميلي . - ع١٠ (١٩٧٩) . - ص ١٧٦ - ٢٠١.

(٤٢) مهـدي سعيـد عمـران، معـركـة حارم: التحـالف البيـزنطي الأرمني ضد نور الـدين زنكي ١١٦٤م (٥٥٩ هـ)/ مهدي سعيد عمران . - ع٨ (١٩٧٨) . - ص ٨٩ - ٩٩.

الباطنية

(٤٣) فضيلة عبد الأمير الشامي، الحركة الباطنية في شمال فارس وأثرها السياسي والمذهبي/ فضيلة عبد الأمير الشامي . - ع٩ (١٩٧٨) . - ص ١٩٧ - ٢١٤.

بترول - دول الخليج العربي

(٤٤) موفيكو، ليونيد ايفانوفتش، معركة النفط في الخليج العربي/ ليونيد ايفانوفتش مدفيكو، ترجمة هاشم صالح التكريتي . - ع١٢ (١٩٨٠) . - ص ٣٤٢ - ٣٧٨.

بدو - حضارة

(٤٥) حســين مؤنـس، حضـارة الـبـدو/ بقـلم حســين مؤنس . - ع٢٠ (١٩٨١) . - ص ١٧٧ - ٢٠١.

البردي

(٤٦) أحمـد الشـامي، أوراق البـردي العـربي: مصـدر أصيـل للتـاريـخ الاسـلامي/ أحمد الشامي . - ع٩ (١٩٧٨) . - ص ١١٨ - ١٤٤.

بريطانيا - سياسة وحكومة

(٤٧) مصطفى عبد القادر النجار، الوثائق البريطانية وأهميتها في كشف المصالح البريطانية في جزيرة العرب بعد الحرب العالمية الأولى/ مصطفى عبد القادر النجار. - ع١٠ (١٩٧٩). - ص ٧٥ - ٨٧.

البصرة - تاريخ

(٤٨) عبد الأمير محمد أمين، سجلات يوميات «مقيمية البصرة» ١٧٩٨ - ١٨١١/ عبد الأمير محمد أمين. - ع١٤ (١٩٨٠). - ص ٢٢٩ - ٢٥٣.

بغداد (مدينة) - أسماء

(٤٩) عواد مجيد الأعظمي، كيف ساد اسم بغداد على اسم مدينة السلام والأسماء الأخرى/ بقلم عواد مجيد الأعظمي. - ع١٩ (١٩٨١). - ص ١٣٨ - ١٥٢.

(٥٠) عواد مجيد الأعظمي، الأسماء الأخرى التي نعتت بها بغداد/ إعداد عواد مجيد الأعظمي. - ع٢٣ (١٩٨٣). - ص ٦٥ - ٨٠.

بكر صدقي

(٥١) محمد أنيس، حادثة الأميرة عزة وأثرها في انقلاب بكر صدقي عام ١٩٣٦/ محمد أنيس. - ع١ (١٩٧٥). - ص ١٤٣ - ١٦٦.

بلاد الجبل (إيران) - تاريخ

(٥٢) عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، الحياة السياسية في بلاد الجبل ويزد في عهد الكاكوية الديالمة/ بقلم عصام الدين عبد الرؤوف الفقي. - ع١٨ (١٩٨١) ص ٢٤٠ - ٢٦٩.

بلاد الشام - تجارة

(٥٣) نسكايا، سميليا، العلاقات التجارية بين روسيا وبلاد الشام ١٩٠٠ - ١٩١٤/ سميليا نسكايا، ترجمة نوري عبد البخيت. - ع١٤ (١٩٨٠). - ص ٣٦٤ - ٣٨٢.

بلاد الشام - رحلات ووصف

(٥٤) محمود زايد، دراسة لرحلة برترا ندون دي لابروكييه إلى فلسطين ولبنان وسوريا ١٤٣٢ م/ محمد زايد. - ع١٤ (١٩٨٠). - ص ٢٣ - ٤٣.

بلاد عربية - تاريخ

(٥٥) إبراهيم خليل أحمد، الأمة العربية في مسارها التاريخي/ إبراهيم خليل أحمد. - ع٢٠ (١٩٨١). - ص ١٢٦ - ١٧٦.

(٥٦) محمد زنيبر، ظاهرة التواكب بين تاريخ المشرق والمغرب العربيين/ محمد الزنيبر. - ع٦ (١٩٧٨). - ص ١٥٥ - ١٧٨.

بلاد عربية - مجتمع

(٥٧) عبد العزيز عبد الله الصرعاوي، الروابط الاجتماعية بين أبناء الشعب العربي/ عبد العزيز عبد الله الصرعاوي. - ع١٧ (١٩٨١). - ص ١١٢ - ١٣٦.

بويهيون - اقتصاد

(٥٨) محمد حسين الزبيدي، الأسعار في العراق في العهد البويهي (٣٣٤ - ٤٤٧ هـ = ٩٤٥ - ١٠٥٨ م)/ محمد حسين الزبيدي . - ع١١ (١٩٧٩) . - ص ٨٧ - ١٠٣.

بويهيون - حضارة

(٥٩) محمد حسين الزبيدي، ملامح عن النهضة العلمية في العراق في العصر البويهي/ محمد حسين الزبيدي . - ع٨ (١٩٧٨) . - ص ١٣٥ - ١٥١.

بيت الحكمة

(٦٠) رمزية الأطرقجي، بيت الحكمة البغدادي وأثره في الحركة العلمية/ رمزية الأطرقجي . - ع١٤ (١٩٨٠) . - ص ٣١٧ - ٣٥٥.

البيروني

(٦١) جلال شوقي، أبو الريحان البيروني: دراسة حول نسبته وشخصيته/ بقلم جلال شوقي . - ع٩ (١٩٧٨) . - ص ١٨٠ - ١٩٦.

(٦٢) حسين أمين، البيروني: عالم ساهم في تقدم العلوم/ حسين أمين . - ع١ (١٩٧٥) . - ص ٩ - ١٧.

(٦٣) سيد رضوان علي، البيروني ومنهجه في البحث التاريخي/ سيد رضوان علي . - ع١٤ (١٩٨٠) . - ص ٢٩٦ - ٣١٦.

(٦٤) محمود زايد، الحقيقة التاريخية عند البيروني ٩٧٣ - ١٠٤٨ بين المفهوم وتطبيقه/ محمود زايد . - ع٣ (١٩٧٥) . - ص ١٢٩ - ١٦٠.

تاريخ

(٦٥) أحمد قدري محمد، ملاحظات عن بعض الاتجاهات الحديثة في دراسة التاريخ القديم/ إعداد أحمد قدري محمد . - ع١٧ (١٩٨١) . - ص ٧٩ - ١١١.

تاريخ - تعلم وتعليم

(٦٦) عز الدين غربية، حوار مفتوح لجميع المؤرخين العرب حول توحيد تدريس التاريخ في الجامعة العربية/ عز الدين غربية . - ع١٨ (١٩٨١) . - ص ٢٩١ - ٣٠٠.

تاريخ وسيط

(٦٧) جوزيف نسيم يوسف، العصور الوسطى الأوربية: حدودها الزمنية والنظريات التي قامت حول بدايتها/ جوزيف نسيم يوسف . - ع٥ (١٩٧٧) . - ص ١٥٩ - ١٧٦.

(٦٨) جوزيف نسيم يوسف، نهاية العصور الوسطى الأوربية والنظريات التي قامت حولها/ جوزيف نسيم يوسف . - ع١٦ (١٩٧٨) . - ص ١١٧ - ١٢٦.

تجارة - تاريخ

(٦٩) خليل ساحلي أوغلي، تغير طرق التجارة والتنافس بين مينائي طرابلس والاسكندرونة في القرن السابع عشر/ خليل ساحلي أوغلي . - ع١١ (١٩٧٩) . - ص ٢٥٥ - ٢٧٦.

(٧٠) فيصل السامر، نهضة التجارة العربية في العصور الوسطى الاسلامية/ بقلم فيصل السامر. - ع١٧ (١٩٨١). - ص ٦١ - ٧٨.

تراث عربي

(٧١) إبراهيم الساكت، الجيش في التراث العربي الاسلامي/ إعداد إبراهيم الساكت. - ع٢٣ (١٩٨٣). - ص ١٣٧ - ١٩٦.

(٧٢) سامي خلف حمارنة، مصاعب نقل وحفظ التراث العلمي العربي/ بقلم سامي خلف حمارنة. - ع٢٠ (١٩٨١). - ص ٢٢١ - ٢٦١.

(٧٣) سيدة إسماعيل كاشف، الاهتمام بمصادر التراث العربي/ سيدة إسماعيل كاشف. - ع٨ (١٩٧٨). - ص ١١٧ - ١٣٤.

(٧٤) سينوت حليم دوس، الأصالة في التراث العلمي العربي/ إعداد سينوت حليم دوس. - ع٢٢ (١٩٨٢). - ص ٣١ - ٣٦.

ترايشكة

(٧٥) إبراهيم خليل أحمد، ترايشكة: فكرة التاريخي وآراؤه السياسية/ إعداد إبراهيم خليل أحمد. - ع٢١ (١٩٨٢). - ص ٨٥ - ١١٦.

ترجمة - تاريخ

(٧٦) نافع توفيق العبود، من تاريخ الترجمة عند العرب/ نافع توفيق العبود. - ع١٠ (١٩٧٩). - ص ١٤٧ - ١٧٥.

تربية وتعليم - افريقيا

(٧٧) عبد القادر زبادية، أهداف ونتائج التعليم الفرنسي في افريقيا السوداء أثناء فترة الاحتلال/ عبد القادر زبادية. - ع١٠ (١٩٧٩). - ص ٢٠٢ - ٢٢١.

تربية تعليم - العراق

(٧٨) حسين أمين، نشأة الحركة التعليمية في العراق وأثرها في نهضة الآداب والعلوم/ حسين أمين. - ع٤ (١٩٧٧). - ص ٧ - ٢٠.

تربية وتعليم - مصر

(٧٩) صالح رمضان محمود، الأجانب والتعليم بمصر ١٨٤٩ - ١٨٧٩/ إعداد صالح رمضان محمود. - ع١٧ (١٩٨١). - ص ٢٧٨ - ٢٩٥.

تشريع - تونس

(٨٠) محمد منصور، تأثير الحركة الوطنية على تطور التشريع التونسي/ محمد منصور. - ع١ (١٩٧٥). - ص ١٦٧ - ٢٠٧.

تكيّف

(٨١) محمد الهاشمي، دور الفكر في عملية التكيف/ محمد الهاشمي. - ع٦ (١٩٧٨). - ص٢٩ - ٣٤.

توينبي

(٨٢) جواد علي، توينبي/ جواد علي . - ع٩ (١٩٧٨) . - ص ٨٠ - ٩٢.

(٨٣) محمد توفيق حسين، أرنولد توينبي: المدافع عن العرب في الغرب/ بقلم محمد توفيق حسين . - ع٨ (١٩٧٨) . - ص ٩ - ٢٠.

(٨٤) محمد حسين فنظر، من وحي مهرجان توينبي/ محمد حسين فنظر . - ع٧ (١٩٧٨) . - ص ١٦٩ - ١٧٤.

(٨٥) محمود إسماعيل، البطل التاريخي بين كارلايل وتوينبي/ محمود إسماعيل . - ع٧ (١٩٧٨) . - ص ١٥٨ - ١٦٨.

(٨٦) محمود زايد، سيرة الفكر التاريخي عند توينبي/ محمود زايد . - ع٧ (١٩٧٨) . - ص ٣٩ - ٥٢.

تيمور لنك

(٨٧) عماد الدين خليل، تيمور لنك في ديار بكر/ عماد الدين خليل . - ع١٥ (١٩٨٠) . - ص ٢٦٦ - ٢٨٦.

ثورات - بريطانيا

(٨٨) عبد القادر أحمد اليوسف، من أحداث ثورة المتزمتين Puritans الانجليزية: حركة أهل المساواة جذورها التاريخية ومسيرتها/ عبد القادر أحمد اليوسف . - ع١ (١٩٧٥) . - ص ٩٥ - ١٢٣.

الجبرتي

(٨٩) محمد حسين الزبيدي، مذهب الجبرتي في كتابة التاريخ من خلال كتابه «عجائب الآثار في التراجم والأخبار»/ محمد حسين الزبيدي . - ع١ (١٩٧٥) . - ص ١٢٤ - ١٤٢.

جزر البحر الأحمر

(٩٠) رأفت غنيمي الشيخ، جزر البحر الأحمر الافريقية/ إعداد رأفت غنيمي الشيخ . - ع٢٠ (١٩٨١) . - ص ٩٠ - ١٠١.

الجزيرة العربية - تاريخ

(٩١) حسن أحمد محمود، التهديد البرتغالي لسواحل جزيرة العرب/ حسن أحمد محمود . - ع١٢ (١٩٨٠) . - ص ٢١٦ - ٢٣٠.

(٩٢) صالح العمرو، تقارير القناصل البريطانيين في جدة كمصدر لتاريخ غرب الجزيرة العربية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل العشرين/ صالح العمرو . - ع٧ (١٩٧٨) . - ص ١٠٠ - ١١٤.

الجزيرة العربية - رحلات ووصف

(٩٣) محمد محمود الصياد، الرحالة الأجانب في الجزيرة العربية قبل القرن التاسع عشر/ محمد محمود الصياد . - ع١٤ (١٩٨٠) . - ص ٤٤ - ٦١.

(٩٤) نقولا زيادة، الجزيرة العربية في أخبار المؤلفين الصينيين/ نقولا زيادة . - ع٦ (١٩٧٨) . - ص ١٢٧ - ١٤٤.

الجزيرة العربية - كتب مراجع

(٩٥) راضي دغفوس، مصادر تاريخ جنوب الجزيرة العربية: ملاحظات حول بعض المخطوطات التاريخية المخزونة في المكتبة القومية بباريس/ بقلم راضي دغفوس . - ع١٠ (١٩٧٩) . - ص ١١٥ - ١٣٣.

(٩٦) رشاد محيى الدين الإمام، الوثائق والمخطوطات العربية لتاريخ الجزيرة العربية في تونس/ رشاد محيى الدين الإمام . - ع٦ (١٩٧٨) . - ص ١٤٥ - ١٥٤.

(٩٧) عبد الأمير محمد أمين، مصادر تاريخ الجزيرة العربية في دار السجلات الحكومية في بومباي/ عبد الأمير محمد أمين . - ع٥ (١٩٧٧) . - ص ٢٠٧ - ٢٢٨.

الجزيرة العربية - وثائق

(٩٨) رشاد محيى الدين الأمام، الوثائق والمخطوطات العربية لتاريخ الجزيرة العربية/ رشاد الأمام . - ع١٣ (١٩٨٠) . - ص ١٨٩ - ١٩٨.

(٩٩) رشاد محيى الدين الأمام، الوثائق والمخطوطات العربية لتاريخ الجزيرة العربية في تونس/ رشاد محيى الدين الأمام . - ع٦ (١٩٧٨) . - ص ١٤٥ - ١٥٤.

الجعفرية (دولة) - تاريخ

(١٠٠) فضيلة الشاحي، الدولة الجعفرية بصنعاء والجند ونشاطها السياسي والعسكري من عام ٢٢٥ - ٢٩٣ هـ/ فضيلة الشاحي . - ع١١ (١٩٧٩) . - ص ٣٣٤ - ٣٥٩.

حارم (معركة)

(١٠١) مهدي سعيد عمران، معركة حارم: التحالف البيزنطي الصليبي الأرمني ضد نور الدين زنكي ١١٦٤ م = ٥٥٩ هـ/ مهدي سعيد عمران . - ع٨ (١٩٧٨) . - ص ٨٩ - ٩٩.

ابن حبيش الأندلسي

(١٠٢) عبد المنعم مختار أمين، ابن حبيش الأندلسي وأهميته في الدراسات التحليلية للطبري والواقدي وابن عساكر/ عبد المنعم مختار أمين . - ع١٨ (١٩٨١) . - ص ١٢٢ - ١٣٧.

حديث شريف - تدوين

(١٠٣) أحمد بن عبد العزيز آل مبارك، المنهج العلمي في تدوين الحديث النبوي/ بقلم أحمد بن عبد العزيز آل مبارك . - ع١٦ (القسم الأول) (١٩٨١) . - ص ١٦١ - ١٧٨.

(١٠٤) محمد جاسم حمادي، أثر دراسة التدوين والإسناد في الحديث على نشوء وتطور الفكر التاريخي/ إعداد محمد جاسم حمادي . - ع٢٣ (١٩٨٣) . - ص ٢٦٣ - ٢٨١.

حضارة اسلامية

(١٠٥) حسين أمين، تبادل التأثيرات الحضارية بين مصر والعراق في العصور الاسلامية/ حسين أمين . - ع١٤ (١٩٨٠) . - ص ٧ - ٢٢.

(١٠٦) صالح رمضان محمود، أهم المبدعين في مجالات الفكر والعلم التي أغنت بها الحضارة العربية الاسلامية: المسيرة الانسانية/ إعداد صالح رمضان محمود. - ع١٨ (١٩٨١). - ص ١٤ - ٦١.

(١٠٧) عبد الحميد السائح، دور الحضارة العربية الاسلامية في التقدم الانساني: وحدة الدين في الحضارة العربية الاسلامية/ بقلم عبد الحميد السائح. - ع١٩ (١٩٨١). - ص ٦١ - ٦٩.

(١٠٨) عبد الشافي غنيم عبد القادر، بعض مقومات الحضارة ونظم الحكم الاسلامية في عهد الرسول (ص)/ عبد الشافي غنيم عبد القادر. - ع١٦ (القسم الأول) (١٩٨١). - ص ١٣٣ - ١٦٠.

(١٠٩) عبد القادر زبادية، القرن السادس عشر وحركة التعليم في تمكتو مركز التبادل الثقافي الأول مع العرب/ عبد القادر زبادية. - ع١٤ (١٩٨٠). - ص ٢٠٥ - ٢٢٨.

(١١٠) عمر فروخ، أثر الرسالة الاسلامية في الحضارة الانسانية/ عمر فروخ. - ع١٦ (القسم الأول) (١٩٨١). - ص ٩ - ٤٢.

(١١١) محمد زنيبر، مفهوم الحضارة الاسلامية/ بقلم محمد زنيبر. - ع١٧ (١٩٨١). - ص ٢٢٤ - ٢٤٩.

(١١٢) محمد الهاشمي، علة ركود حضارة العرب في العصور الوسطى/ محمد الهاشمي. - ع١١ (١٩٧٩). - ص ٤٨ - ٥١.

(١١٣) محمد ياسين عربي، أضواء على تطوير مفهوم العقل في الفكر الاسلامي وأثره في تطوير العلوم الطبيعية والانسانية في الفكر الحديث والمعاصر/ بقلم محمد ياسين عربي. - ع١٦ (القسم الثاني) (١٩٨١). - ص ١٦٦ - ١٨٤.

حمص - تاريخ

(١١٤) رشيد عبد الله الجميلي، حمص في عصر الأمراء الأيوبيين ٥٧٠ - ٦٦١ هـ/ رشيد عبد الله الجميلي. - ع١٠ (١٩٧٩). - ص ١٧٦ - ٢٠١.

ابن حيان الأندلسي

(١١٥) عبد القادر زمامه، ابن حيان وأهل العدوة/ إعداد عبد القادر زمامه. - ع٢٣ (١٩٨٣). - ص ١٢٥ - ١٣٦.

(١١٦) تسفليدي، كاروي، ابن حيان الأندلسي ودوره في التاريخ المجري والغارة المجرية في عام ٩٤٢ م/ بقلم كاروي تسفليدي. - ع١٨ (١٩٨١). - ص ٧٨ - ٩٦.

ابن خلدون

(١١٧) الحبيب الجنحاني، ابن خلدون والتطور العمراني في المغرب الاسلامي/ الحبيب الجنحاني. - ع١٣ (١٩٨٠). - ص ٧٨ - ٩٣.

(١١٨) زاهية قدورة، ابن خلدون والحقيقة التاريخية/ زاهية قدورة. ع١ (١٩٧٥). - ص ٥٣ - ٦٤.

(١١٩) عبد الجبار ناجي، تتبع تاريخي لمحاولة ابن خلدون في إعادة كتابة التاريخ العربي/ إعداد عبد الجبار ناي. - ع٢٢ (١٩٨٢). - ص ١١٣ - ١٤٨.

(١٢٠) عبد المنعم ماجد، منهجية جديدة لابن خلدون في علم التاريخ/ عبد المنعم ماجد . - ع١٢ (١٩٨٠) . - ص ٩٤ - ١٠٠.

(١٢١) ياسين علي الكبير، ابن خلدون: البيئة والفكر/ ياسين علي الكبير . - ع١٩ (١٩٨١) . - ص ٤٤ - ٦٠.

الخليج العربي
انظر أيضاً
دول الخليج العربي
الخليج العربي - تاريخ

(١٢٢) جواد علي، الخليج عند اليونان واللاتين/ جواد علي . - ع١٢ (١٩٨٠) . - ص ١٩ - ٥٦.

(١٢٣) حسين أمين، دراسة تاريخية للخليج العربي/ حسين أمين . - ع١٢ (١٩٨٠) . - ص ٩ - ١٨.

الخليج العربي - تجارة

(١٢٤) رضا جواد الهاشمي، النشاط التجاري القديم في الخليج العربي وآثاره الحضارية/ رضا جواد الهاشمي . - ع١٢ (١٩٨٠) . - ص ٥٧ - ٨٦.

(١٢٥) عبد الأمير محمد أمين، الشركات التجارية الاحتكارية الانجليزية في منطقة الخليج العربي خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر/ عبد الأمير محمد أمين . - ع١٢ (١٩٨٠) . - ص ١٨٥ - ٢١٥.

(١٢٦) لبيد إبراهيم أحمد، المصادر التاريخية لتجارة الخليج العربي خلال العصور الوسطى الاسلامية/ لبيد إبراهيم أحمد . - ع١٢ (١٩٨٠) . - ص ١٦٣ - ١٨٤.

الخليج العربي - جزر

(١٢٧) حسين أمين، الجزر العربية الثلاث في الخليج العربي/ بقلم حسين أمين . - ع١٨ (١٩٨١) . - ص ٩ - ١٢.

دعوة اسلامية

(١٢٨) عز الدين إبراهيم، الدراسات المتعلقة برسائل النبي (ص) إلى الملوك في عصره/ عز الدين إبراهيم . - ع٢٣ (١٩٨٣) . - ص ٢٢٧ - ٢٦٢.

دمشق - تاريخ

(١٢٩) أمينة البيطار، ملابسات فتح دمشق في روايات المؤرخين العرب/ أمينة البيطار . - ع١٥ (١٩٨٠) . - ص ٢٣ - ٣٩.

(١٣٠) دريد عبد القادر نوري، نظم دمشق الادارية في عهد آل سفتكين/ بقلم دريد عبد القادر نوري . - ع١٩ (١٩٨١) . - ص ٩٠ - ١٠٤.

دول الخليج العربي
انظر أيضاً
الخليج العربي

دول الخليج العربي - تاريخ

(١٣١) جعفر الخليلي، من أهم أقدم سكان الساحل العربي في الخليج منذ فجر التاريخ حتى ظهور الاسلام. هل يصح وجود الفينقيين بين سكان الخليج كما يقول المؤرخون/ جعفر الخليلي . - ع١٢ (١٩٨٠) . ص ٢٦٣ - ٣٠٢.

(١٣٢) حسين أمين، الوجود العربي في الخليج العربي/ بقلم حسين أمين . - ع١٩ (١٩٨١) . - ص ٧ - ١٩.

(١٣٣) عباس ياسر الزيدي، القوى الاستعمارية والخليج العربي ١٦٠٠ - ١٩١٤/ عباس ياسر الزيدي . - ع١٢ (١٩٨٠) . - ص ٤١٣ - ٤٥٣.

(١٣٤) محمد جابر الأنصاري، تاريخ الحركة الديمقراطية الأولى في الخليج العربي: البحرين والكويت فترة ما بين ١٩٢٠ - ١٩٤٠/ محمد جابر الأنصاري . - ع١٥ (١٩٨٠) . - ص ٦٤ - ٨٠

دول الخليج العربي - تجارة

(١٣٥) صالح حمارنة، دور الابلة في تجارة الخليج/ صالح حمارنة . - ع٥ (١٩٧٧) . - ص ٣٣ - ٥٨.

دول الخليج العربي - علاقات خارجية

(١٣٦) أحمد عبد الحميد الشامي، العلاقات التجارية بين دول الخليج العربي وبلدان الشرق الأقصى وأثر ذلك في بعض الجوانب الحضارية في العصور الوسطى/ أحمد الشامي . - ع١٢ (١٩٨٠) . - ص ٨٧ - ١٣٤.

دول الخليج العربي - هجرة

(١٣٧) علي عجيل منهل، ملامح من الهجرة الأجنبية إلى منطقة الخليج العربي وأثرها على عروبة المنطقة/ علي عجيل منهل . - ع١٥ (١٩٨٠) . - ص ٢٩٩ - ٣١٦.

الرازي

(١٣٨) صالح حمارنة، الرازي في مراسلات البيروني وابن سينا/ صالح حمارنة . - ع٤ (١٩٧٧) . - ص ٤٣ - ٥٥.

رفاعة الطهطاوي

(١٣٩) محمود إسماعيل، رفاعة الطهطاوي: فكره الاجتماعي والسياسي/ محمود إسماعيل . - ع٤ (١٩٧٧) . - ص ١٣٠ - ١٤٤.

روما - تاريخ

(١٤٠) جونز، أ. هـ. م، الامبراطورية الرومانية: العصر الأخير ٢٨٤ - ٦٠٢ م/ تأليف أ. هـ. م جونز، عرض وتحليل مصطفى العبادي . - ع٦ (١٩٧٨) . - ص ٦١ - ١٩٨.

زرياب

(١٤١) أحمد إبراهيم الشعراوي، من آثار حضارة العراق على بلاد الأندلس: زريابب البغدادي موسيقار الأندلس/ أحمد إبراهيم الشعراوي . – ع١٣ (١٩٨٠) . – ص ١٤٤ – ١٧٠.

(١٤٢) سعاد عبد العزيز أحمد، الموسيقار الاسلامي زرياب/ إعداد سعاد عبد العزيز أحمد . – ع٢٢ (١٩٨٢) . – ص ١٤٩ – ١٦٤.

زنوج

(١٤٣) عبد الجبار ناجي، التنظيم العسكري لجيش صاحب الزنج/ عبد الجبار ناجي . – ع٧ (١٩٧٨) . – ص ١١٦ – ١٥٧.

الزهراوي

(١٤٤) خالد ناجي، الزهراوي وعمليات الغدة الدرقية/ خالد ناجي . – ع١٦ (القسم الأول) (١٩٨١) . – ص ١٧٩ – ٢١٢.

ابن زيدون

(١٤٥) محمد حسين الزبيدي، دور ابن زيدون السياسي والدبلوماسي في الأندلس في عصر ملوك الطوائف/ محمد حسين الزبيدي . – ع٤ (١٩٧٧) . – ص ١٤٥ – ١٦٨.

سامانيون – تاريخ

(١٤٦) حسين أمين، الدولة السامانية/ حسين أمين . – ع١٥ (١٩٨٠) . – ص ٧ – ٢٢.

سامي خونده

(١٤٧) محمد حسين الزبيدي، سامي خونده في منفاه في جزيرة هنجام/ محمد حسين الزبيدي . – ع١٢ (١٩٨٠) . – ص ١٣٥ – ١٦٢.

سجلماسة (مدينة) – اقتصاد

(١٤٨) الحبيب الجنحاني، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في سجلماسة عاصمة بني مدرار/ الحبيب الجنحاني . – ع٥ (١٩٧٧) . – ص ١٤١ – ١٥٨.

سكك حديدية – العراق

(١٤٩) نوري عبد البخيت، روسيا ومشروع سكة حديد بغداد/ نوري عبد البخيت . – ع١٥ (١٩٨٠) . – ص ٤٠ – ٦٣.

سلاجقة

(١٥٠) حسين أمين، الصلة بين النظم الاسلامية للماوردي والنظم في العصر السلجوقي/ حسين أمين . – ع٥ (١٩٧٧) . ص ٩ – ١٤.

(١٥١) رشيد الجميلي، دراسات في العصر السلجوقي (الأمير جاولي سقاوه)/ رشيد الجميلي . – ع٣ (١٩٧٥) . – ص ٢٠٨ – ٢٢٢.

(١٥٢) فاضل مهدي بيات ، السياسة السلجوقية في العراق/ بقلم فاضل مهدي بيات . – ع١٨ (١٩٨١) . – ص ٩٧ – ١٢١.

سنة نبوية

(١٥٣) محمد سعيد رمضان البوطي، السنة: المصدر الثاني للتشريع/ محمد سعيد رمضان البوطي . - ع١٦ (القسم الثاني) (١٩٨١) . - ص ٧ - ٣٦.

السودان - تاريخ

(١٥٤) أسامة عبد الرحمن النور، التدوين التاريخي للحضارة السودانية القديمة: دراسة نقدية/ بقلم أسامة عبد الرحمن النور . - ع١٩ (١٩٨١) . - ص ٧٠ - ٨٩.

(١٥٥) أسامة عبد الرحمن النور، عودة لمسألة تاريخ السودان الحضاري في المرحلة الانتقالية الثانية (١٧٠٠ - ١٥٨٠ ق.م)/ أسامة عبد الرحمن النور . - ع١١ (١٩٧٩) . - ص ١٠٤ - ١٥٤.

(١٥٦) أسامة عبد الرحمن النور، نحو نظرة جديدة إلى التاريخ الحضاري للسودان القديم/ إعداد أسامة عبد الرحمن النور . - ع٢١ (١٩٨٢) . - ص ٥١ - ٨٤.

(١٥٧) بشير كوكو حميده، مقاومة عرب السودان للحكم التركي المصري/ إعداد بشير كوكو حميدة . - ع٢٣ (١٩٨٣) . - ص ٢٨٣ - ٣١١.

(١٥٨) سعاد عبد العزيز أحمد، بدء تحديث السودان عام ١٨٢١/ سعاد عبد العزيز أحمد . - ع١٤ (١٩٨٠) . - ص ٢٥٤ - ٢٨٩.

سيرة نبوية

(١٥٩) حسين أمين محاولة لوضع أطلس للسيرة النبوية الشريفة والعصر النبوي/ حسين مؤنس . - ع١٦ (القسم الأول) (١٩٨١) . - ص ٢٢٢ - ٢٢٥.

(١٦٠) عبد اللطيف زايد، الجانب العسكري في حياة الرسول (ص)/ بقلم عبد اللطيف زايد . - ع١٦ (القسم الثاني) (١٩٨١) . - ص ٣٧ - ١١٤.

سيناء - ثروة

(١٦١) جوزيف نسيم يوسف، سيناء: كنوزها وآثارها التاريخية في العصور الوسطى/ جوزيف نسيم يوسف . - ع٤ (١٩٧٧) . - ص ٩٨ - ١٢٢.

ابن شداد

(١٦٢) محمد سعيد رضا، ابن شداد في كتابه الأعلاق الخطيرة «قسم الجزيرة»: دراسة وتحليل مع نصوص من المخطوط/ محمد سعيد رضا . - ع١٤ (١٩٨٠) . - ص ١٢٤ - ٢٠٤.

شرطة - أندلس

(١٦٣) محمد عبد الوهاب خلاف، صاحب الشرطة في الأندلس/ محمد عبد الوهاب خلاف . - ع١٣ (١٩٨٠) . - ص ٦٣ - ٧٧.

ضرائب - مصر

(١٦٤) محمد محمود السروجي، نظام الضرائب في مصر خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وأثره في النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية/ محمد محمود السروجي . - ع٢ (١٩٧٥) . - ص ١٨٨ - ٢٢٤.

طب عربي

(١٦٥) حسن أحمد إبراهيم، العرب وإثراء الدراسات الطبية/ بقلم حسن أحمد إبراهيم . - ع١٧ (١٩٨١) . - ص ١٤٤ - ١٦٢.

(١٦٦) خالد ناجي، طريقة تدريس الطب عن الرازي/ خالد ناجي . - ع٦ (١٩٧٨) . - ص ٣٥ - ٥٦.

(١٦٧) مرسي محمد عرب، التراث الطبي العربي بين الأصالة والتجديد/ مرسي محمد عرب . - ع١ (١٩٧٥) . - ص ٢٠٨ - ٢٢٠.

(١٦٨) مرسي محمد عرب، التراث الطبي العربي بين الأصالة والتجديد/ مرسي محمد عرب . - ع٩ (١٩٧٨) . - ص ٩٣ - ١٠٤.

(١٦٩) ابن وافد الطليطلي، كتاب الوساد: سجل للوصفات الطبية العربية/ لابن واقد الطليطلي؛ ترجمة حكمة علي الآوسي . - ع١٣ (١٩٨٠) . - ص ١٧١ - ١٨٨.

طب نبوي

(١٧٠) صلاح الدين كشريد، الطب النبوي/ صلاح الدين كشريد . - ع١٦ (القسم الأول) (١٩٨١) . - ص ٢٥٦ - ٢٧٩.

العباس الغساني (الملك الأفضل)

(١٧١) شاكر محمود عبد المنعم، الملك الأفضل العباس الغساني مؤرخاً/ شاكر محمود عبد المنعم . - ع٣ (١٩٧٥) . - ص ٦٣ - ٧٩.

عباسيون - تاريخ

(١٧٢) حسين أمين، الدعوة العباسية/ حسين أمين . - ع١٠ (١٩٧٩) . - ص ٩ - ٢١.

(١٧٣) السيد عبد العزيز سالم، سياسة الدولة العباسية في عصرها الأول مع الأمويين في الأندلس/ السيد عبد العزيز سالم . - ع٢ (١٩٧٥) . - ص ١٣٢ - ١٥٦.

(١٧٤) عبد الجبار منسي العبيدي، وصايا المنصور وأهميتها التاريخية/ بقلم عبد الجبار منسي العبيدي . - ع١٦ (القسم الثاني) (١٩٨١) . - ص ١٨٥ - ١٩٤.

(١٧٥) فاروق عمر فوزي، العصر الذهبي عصر الازدهار الحضاري وبدايات التدهور السياسي الاداري/ فاروق عمر فوزي . - ع١٥ (١٩٨٠) . - ص ١٠٠ - ١٧٤.

(١٧٦) محمد جاسم حمادي، ثورة نصر بن شبث العقيلي ضد الخليفة المأمون (١٩٨- ٢٠٩هـ = ٨١٣ - ٨٢٤ م)/ إعداد محمد جاسم حمادي . - ع١٨ (١٩٨١) . - ص ٢٧٠ - ٢٨٢.

عبد الله بن عامر (والي البصرة)

(١٧٧) محمد جاسم حمادي، ولاية عبد الله بن عامر للبصرة واصلاحاته الاقتصادية فيها/ إعداد محمد جاسم حمادي . - ع٢١ (١٩٨٢) . - ص ١٢٧ - ١٤٠.

عثمانيون - تاريخ

(١٧٨) أحمد إبراهيم دياب، العلاقة بين جدة وسواكن خلال فترة الحكم العثماني/ بقلم أحمد إبراهيم دياب . - ع٢٠ (١٩٨١) . - ص ١٠٢ - ١٢٥.

(١٧٩) بشير كوكو حميدة، مقاومة عرب السودان للحكم التركي المصري/ بشير كوكو حميدة . - ع٢٣ (١٩٨٣) . - ص ٢٨٣ - ٣١١.

(١٨٠) محمد حسن علي مجيد، ولاة الحلة وحكامها في القرن التاسع عشر حتى نهاية الحكم التركي في العراق (١٨٠٠ - ١٩١٧) وأثرها في الشعر/ بقلم محمد حسن علي مجيد . - ع٢٠ (١٩٨١) . - ص ٢٦٢ - ٢٩٤.

العراق - اقتصاد

(١٨١) محمد محمد صالح، التطور الاقتصادي في العراق (١٩٥٨ - ١٩٦٨)/ بقلم محمد محمد صالح . - ع٢٠ (١٩٨١) . - ص ٤٦ - ٨٩.

العراق - تاريخ

(١٨٢) خالص الأشعب، تخطيط المدن القديمة في وادي الرافدين/ خالص الأشعب . - ع٨ (١٩٧٨) . - ص ٧٩ - ٨٨.

(١٨٣) عبد الأمير محمد أمين، مصادر تاريخ العراق والخليج العربي في دار السجلات الحكومية الهندية في بومباي/ عبد الأمير محمد أمين . - ع٩ (١٩٧٨) . - ص ٦٢ - ٧٩.

(١٨٤) عبد الأمير هادي العكام، الحركة الوطنية في العراق عام ١٩٥٤ في وثيقة ملكية/ عبد الأمير هادي العكام . - ع١١ (١٩٧٩) . - ص ٢٣٦ - ٢٥٤.

(١٨٥) علاء موسى كاظم نورس، الدبلوماسية البريطانية في العراق ١٨٠٨ - ١٨٢٣/ بقلم علاء موسى كاظم نورس . - ع١٨ (١٩٨١) . - ص ٦٢ - ٧٧.

(١٨٦) محمد حسين الزبيدي، المراكز الثقافية في العراق في القرنين الرابع والخامس الهجريين/ بقلم محمد حسين الزبيدي . - ع٢٠ (١٩٨١) . - ص ٢٠٢ - ٢٢٠.

(١٨٧) نوري عبد الحميد خليل، خدمات وكلاء التاج للحكومة العراقية (١٩٢٩ - ١٩٤١)/ إعداد نوري عبد الحميد خليل . - ع٢٢ (١٩٨٢) . - ص ١٦٥ - ٢٠٤.

العراق - سياسة وحكومة

(١٨٨) ممدوح عارف الروسان، الدبلوماسية العراقية والنزاع العربي - الصهيوني (١٩٥٥ - ١٩٥٨)/ ممدوح عارف الروسان . - ع١١ (١٩٧٩) . - ص ١٢ - ٣٠.

عرب - تاريخ

(١٨٩) عبد الجبار منسي العبيدي، حروب الفجار: أسبابها ونتائجها/ عبد الجبار منسي العبيدي . - ع١٠ (١٩٧٩) . - ص ١٣٤ - ١٤٦.

(١٩٠) منذر عبد الكريم البكر، لمحات من الصراع العربي الفارسي قبل الاسلام: القسم الأول/ إعداد منذر عبد الكريم البكر . – ع٢١ (١٩٨٢) . – ص ٩ – ١٨.

عرب – هجرة – افريقيا

(١٩١) محمد حسين الزبيدي، هجرة العرب والمسلمين إلى شرق افريقيا: بداياتها الأولى/ إعداد محمد حسين الزبيدي . – ع٢٣ (١٩٨٣) . – ص ٩٩ – ١١٣.

عز الدين القسام

(١٩٢) فلاح خالد علي، حركة الشيخ عز الدين القسام/ فلاح خالد علي . – ع١٠ (١٩٧٩) . – ص ٢٢ – ٤٠.

علي بن الحسن الخزرجي اليماني

(١٩٣) إسماعيل على الأكوع، أضواء على مؤلفات علي بن الحسن الخزرجي المؤرخ اليماني/ بقلم إسماعيل علي الأكوع . – ع٤ (١٩٧٧) . – ص ١٢٣ – ١٢٩.

عُمان (سلطنة) – تجارة

(١٩٤) الحبيب الجنحاني، دور عمان في نشاط التجارة العالمية خلال العصر الاسلامي الأول/ إعداد الحبيب الجنحاني . – ع٢٢ (١٩٨٢) . – ص ٩ – ٣٠.

عمر المختار

(١٩٥) حسين أمين، أحاديث في التراث: عمر المختار شهيد الوطنية/ حسين أمين . – ع١١ (١٩٧٩) . – ص ٩ – ١١.

عمرو بن عبيد

(١٩٦) صالح حمارنة، عمرو بن عبيد وعلاقته بأبي جعفر المنصور/ إعداد صالح الحمارنة . ع٢٢ (١٩٨٢) . – ص ٢٠٥ – ٢١٤.

العهد القديم

(١٩٧) سامي سعيد الأحمد، نقد العهد القديم/ إعداد سامي سعيد الأحمد . – ع٢٢ (١٩٨٢) . – ص ٢١٥ – ٢٣٨.

عيذاب (مدينة)

(١٩٨) أحمد دراج، عيذاب من الثغور العربية المندثرة/ أحمد دراج . – ع٧ (١٩٧٨) . – ص ٥٣ – ٧٠.

غرناطة – تاريخ

(١٩٩) أحمد مختار العبادي، الحياة الدينية والدنيوية في مملكة غرناطة الاسلامية/ أحمد مختار العبادي . – ع٦ (١٩٧٨) . – ص ١٢ – ٢٨.

الفارابي

(٢٠٠) صالح حمارنة، الفارابي والمنهج العلمي/ إعداد صالح حمارنة . – ع٢١ (١٩٨٢) . – ص ١٩ – ٣٢.

فاطميون - تاريخ

(٢٠١) عبد المنعم ماجد، سياسة الفاطميين في الخليج العربي مستمدة من السجلات المستنصرية: وثائق فاطمية معاصرة/ عبد المنعم ماجد .- ع١٢ (١٩٨٠) .- ص ٤٠٦ - ٤١٢.

فتوحات اسلامية

(٢٠٢) عبد الجبار منسي العبيدي، إدارة الأمصار الاسلامية ودور الثقفيين فيها/ بقلم عبد الجبار منسي العبيدي .- ع١٧ (١٩٨١) .- ص ١٢٧ - ١٤٣.

(٢٠٣) عبد الجبار منسي العبيدي، الفتوح العربية الاسلامية ودوافعها/ عبد الجبار منسي العبيدي، ع١٤ (١٩٨٠) .- ص ٢٩٠ - ٢٩٥.

(٢٠٤) محمد ضيف الله البطاينة، العلاقة بين نصارى العرب وحركة الفتح الاسلامي في الجزيرة العربية والشام والعراق/ إعداد محمد ضيف الله البطاينة .- ع٢٢ (١٩٨٢) .- ص ٣٧ - ١١٢.

(٢٠٥) محمد محمد زيتون، الفتح الاسلامي لشمال افريقيا/ محمد محمد زيتون .- ع١٦ (القسم الأول) (١٩٨١) .- ص ٤٣ - ٩٤.

الفجار (حرب)

(٢٠٦) عبد الجبار منسي العبيدي، حروب الفجار: أسبابها ونتائجها/ عبد الجبار منسي العبيدي .- ع١٠ (١٩٧٩) .- ص ١٣٤ - ١٤٦.

فرنسا - سياسة وحكومة

(٢٠٧) عبد القادر زبادية، أثر الفرنسيين في القضاء على مكانة اللغة العربية في افريقيا الغربية/ عبد القادر زبادية .- ع١٥ (١٩٨٠) .- ص ٨١ - ٩٩.

فضيحة بلومبات

(٢٠٨) ساجدة عمر فوزي، حول امتلاك إسرائيل للسلاح الذري: «فضيحة بلومبات». تأليف إيلين دافن بورت، بول ادي، بيتر كيليمان/ ساجدة عمر فوزي .- ع١١ (١٩٧٩) .- ص ٣١٦ - ٣٢٣.

فقه اسلامي

(٢٠٩) توفيق بن عامر، أحكام الرق في التشريع الاسلامي/ بقلم توفيق بن عامر .- ع١٧ (١٩٨١) .- ص ١٨ - ٦٠

فلاسفة مسلمون

(٢١٠) حسين أمين، الفلاسفة المسلمون الأوائل وأثرهم في التراث الفكري/ حسين أمين .- ع٩ (١٩٧٨) .- ص ٩ - ١٥.

فلسطين - تاريخ

(٢١١) حسين أمين، القضية الفلسطينية من الناحية التاريخية/ بقلم حسين أمين . - ع١٧ (١٩٨١) . - ص ١١ - ١٧.

(٢١٢) **عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، البحث عن حل سلمي للمشكلة الفلسطينية إبان ثورة** عرب فلسطين (١٩٣٦ - ١٩٣٩)/ بقلم عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن . - ع١٩ (١٩٨١) . - ص ١٠٥ - ١٣٧.

(٢١٣) علي محافظة، الحركة الوطنية الفلسطينية والرايخ الثالث ١٩٣٣ - ١٩٤٥/ علي محافظة . - ع١٦ (القسم الثاني) (١٩٨١) . - ص ١٩٥ - ٢٥٤.

(٢١٤) فلاح خالد علي، حركة الشيخ عز الدين القسام/ فلاح خالد علي . - ع١٠ (١٩٧٩) . - ص ٢٢ - ٤٠.

فلسطين - حضارة

(٢١٥) عواد مجيد الأعظمي، تراث العرب الفكري والعلمي في فلسطين في ظل الحكم الأسلامي/ عواد مجيد الأعظمي . - ع٢ (١٩٧٥) . - ص ١٥٧ - ١٦٨.

فلسفة إسلامية

(٢١٦) فان اس، جوزيف، الكلام والطبيعة عند أبي اسحق النظام/ جوزيف فان اس . - ع١٩ (١٩٨١) . - ص ٢٠ - ٤٣.

(٢١٧) محمود إسماعيل، بواكير التنوير في الفكر الديني المصري/ محمود إسماعيل . - ع٣ (١٩٧٥) . - ص ١١٧ - ١٢٨.

فلسفة عربية

(٢١٨) صالح حمارنة، الفكر العربي بين الجبر والاختيار/ صالح الحمارنة . - ع١٥ (١٩٨٠) . - ص ٢٥٤ - ٢٦٥.

فن سلجوقي

(٢١٩) سعاد ماهر، آثر الماوردي في الفن السلجوقي/ بقلم سعاد ماهر . - ع١٠ (١٩٧٩) . - ص ٤١ - ٧٤.

فن مسيحي

(٢٢٠) سامي سعيد الأحمد، التاثير الشرقي على الفن المسيحي المبكر في إيطاليا/ سامي سعيد الأحمد . - ع٧ (١٩٧٨) . - ص ٢٤ - ٣٨.

قبائل عربية

(٢٢١) راضي دغفوس، العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال وبني سليم من مصر إلى افريقية/ بقلم راضي دغفوس . - ع٢٠ (١٩٨١) . - ص ١٣ - ٤٥.

(٢٢٢) راضي دغفوس، مراحل تاريخ الهلالية في المشرق: مسار قبائل بني هلال وبني سليم من الحجاز ونجد إلى افريقية والمغرب/ الراضي دغفوس . - ع١١ (١٩٧٩) . - ص ٢٠٨ - ٢٣٥.

(٢٢٣) محمد أمين صالح، بنو معن ثم ال زريع في عدن/ محمد أمين صالح. - ع١٥ (١٩٨٠). - ص ٣١٧ - ٣٤٤.

(٢٢٤) محمد حسن الزبيدي، هجرة القبائل العربية إلى الكوفة في القرن الأول الهجري وأثرها في التنظيمات القبلية/ محمد حسن الزبيدي. - ع٩ (١٩٧٨). - ص ١٠٥ - ١١٧.

قحطانيون

(٢٢٥) بتروفسكي، ميخائيل، الأصول التاريخية للملاحم القحطانية/ بقلم ميخائيل بتروفسكي. - ع٤ (١٩٧٧). - ص ٥٧ - ٦٥.

القدس - تاريخ - صليبيون

(٢٢٦) عبد الله بن يوسف الشبل، القدس في عهد الاحتلال الصليبي/ إعداد عبد الله بن يوسف الشبل. - ع٢٣ (١٩٨٣). - ص ٩ - ٢٣

قرآن كريم - جمع وترتيب

(٢٢٧) شاكر محمود عبد المنعم، التوضيح لمراحل جمع القرآن الكريم/ بقلم شاكر محمود عبد المنعم. - ع١٩ (١٩٨١). - ص ١٥٣ - ١٧٤.

قرطبة - تاريخ

(٢٢٨) السيد عبد العزيز سالم، قرطبة في العصر الاسلامي/ السيد عبد العزيز سالم. - ع١٣ (١٩٨٠). - ص ٢٢ - ٦٢.

قطر - تاريخ - ١٨٧١-١٩١٥

(٢٢٩) أحمد العناني، الوجود التركي في قطر من ١٨٧١ - ١٩١٥/ أحمد العناني. - ع١٢ (١٩٨٠). - ص ٣٧٩ - ٤٠٥.

قومية عربية

(٢٣٠) بتراجك، كارل، بناء الانسان العربي الجديد/ كارل بتراجك. - ع٥ (١٩٧٧). - ص ١٣٣ - ١٤٠.

(٢٣١) حسين أمين، أهداف تربيتنا الوطنية/ حسين أمين. - ع٢ (١٩٧٥). - ص ٥ - ١٢.

(٢٣٢) سعيد عبد الفتاح عاشور، تجديد في ظل الأصالة/ سعيد عبد الفتاح عاشور. - ع٥ (١٩٧٧). - ص ٨٣ - ٩٤.

قناة السويس

(٢٣٣) محمد محمود السروجي، التنافس بين بريطانيا وفرنسا في البحر المتوسط بعد شق قناة السويس/ محمد محمود السروجي. - ع٤ (١٩٧٧). - ص ٢١ - ٤٢.

القيروان (مدينة) - حضارة

(٢٣٤) خالد خليل حمودي، مدينة القيروان ومسجدها الجامع/ بقلم خالد خليل حمودي. - ع١٧ (١٩٨١). - ص ٢٩٦ - ٣١٢.

كتب - تقريظ

(٢٣٥) صالح حمارنة، مراجعة كتاب «آثار الأردن وفلسطين في العصور القديمة. تأليف محمود أبو طالب/ صالح حمارنة. - ع١١ (١٩٧٩). - ص ٣٠٦ - ٣١٥.

(٢٣٦) صالح حمارنة، من هو مؤلف «الروض المعطار في خبر الأقطار»/ صالح حمارنة. - ع٧ (١٩٧٨). - ص ١٧٥ - ١٨٤.

(٢٣٧) علي عقيل، لمحة عن مخطوطة «تحفة الزمن في تاريخ سادات اليمن». للعلامة الحسين بن عبد الرحمن الأهدل ٨٥٥ هـ = ١٤٤٨ م/ علي عقيل. - ع١٥ (١٩٨٠). - ص ٢٨٧ - ٢٩٨.

كتب مراجع عربية

(٢٣٨) **حسين أمين، كتابة تاريخ الأمة واجب وطني ومسؤولية قومية/ بقلم حسين أمين. -** ع٢٠ (١٩٨١). - ص ٧ - ١٢.

(٢٣٩) شاكر محمود عبد المنعم، تحليل مصادر العسجد المسبوك للغساني/ بقلم شاكر محمود عبد المنعم. - ع٢٠ (١٩٨١). - ص ٢٩٥ - ٣٢٩.

(٢٤٠) عبد الغني أبو العزم، دراسة تاريخية حول موضوع مصادر الدراسات الاسلامية في أوربا/ بقلم عبد الغني أبو العزم. - ع١٩ (١٩٨١). - ص ٢١٥ - ٢٣١.

كربوغا

(٢٤١) إبراهيم خليل أحمد، كربوغا صاحب الموصل ودوره في مقاومة الصليبيين/ إبراهيم خليل. - ع٥ (١٩٧٧). - ص ٩٥ - ١٢٠.

الكوفة - تاريخ

(٢٤٢) طاهر مظفر العميد، تأسيس مدينة الكوفة/ ظاهر مظفر العميد. - ع٦ (١٩٧٨). ص ٩٩ - ١١٦.

الكويت - سكان

(٢٤٣) محمد محجوب، الهجرة العمالية والتغير في مجتمع الخليج العربي بالكويت: دراسة **سوسيو انثروبولوجية في تاريخ الحضر/ محمد محجوب. -** ع١٢ (١٩٨٠). - ص ٣٠٣ - ٣٤١.

لبدة (مدينة) - تاريخ

(٢٤٤) محمود الصديق أبو حامد، نبذة عن تاريخ مدينة لبدة/ محمود الصديق أبو حامد. - ع٣ (١٩٧٥). - ص ١٦١ - ١٦٩.

لغة وحضارة

(٢٤٥) خليل إبراهيم الحماش، اللغة والحضارة: آراء في الوزن الحضاري للغة وتطبيقاتها على اللغة العربية/ خليل إبراهيم الحماش. - ع١ (١٩٧٥). - ص ١٨ - ٥٢.

ليبيا - تاريخ

(٢٤٦) حسين أمين، أحاديث في التراث: عمر المختار شهيد الوطنية/ حسين أمين . - ع١١ (١٩٧٩) . - ص ٩ - ١١.

مدارس - بلاد عربية

(٢٤٧) نجاح القابسي، المعاهد والمؤسسات التعليمية في العالم الاسلامي/ بقلم نجاح القابسي . - ع١٩ (١٩٨١) . - ص ١٧٥ - ١٩٥.

مدارس - عباسيون

(٢٤٨) حسين أمين، المدارس الاسلامية في العصر العباسي وأثرها في تطوير التعليم/ حسين أمين . - ع٦ (١٩٧٨) . - ص ٥ - ١٢.

مرابطون

(٢٤٩) الحبيب الجنحاني، السياسة المالية للدولة المرابطية/ الحبيب الجنحاني . - ع١٣ (١٩٨٠) . - ص ١٣ - ٢١.

مرأة عربية - أندلس

(٢٥٠) محمد عبد العزيز عثمان، المرأة العربية في الأندلس/ محمد عبد العزيز عثمان . - ع١٣ (١٩٨٠) . - ص ١٠١ - ١٣١.

مرأة عربية - العصر الأموي

(٢٥١) رمزية الأطرقجي، شهيرات نساء العصر الأموي/ رمزية الأطرقجي . - ع١٥ (١٩٨٠) . - ص ٢١٥ - ٢٥٣.

مرأة عربية - اليمن

(٢٥٢) سلطان ناجي، الحقوق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمرأة في المجتمع اليمني/ سلطان ناجي . - ع١٤ (١٩٨٠) . - ص ٦٢ - ١٢٣.

مساجد

(٢٥٣) خالص الأشعب، الجامع عنصر وظيفي، عماري ومورفولوجي في المدينة العربية/ خالص الأشعب . - ع٢ (١٩٧٥) . - ص ٤١ - ٥٦.

(٢٥٤) محمد عبد الحميد عيسى، تعقيب على بحث الجامع عنصر وظيفي لحسين أمين/ محمد عبد الحميد عيسى . - ع٤ (١٩٧٧) . - ص ٢١٠ - ٢١٦.

مسلمون

(٢٥٥) شاكر محمود عبد المنعم، كتّاب النبي (ص)/ شاكر محمود عبد المنعم . - ع٤ (١٩٧٧) . - ص ١٦٩ - ٢٠٩.

مصر - تاريخ

(٢٥٦) أبير، م، التجديد والرجعية وامبراطورية محمد علي/ بقلم م. أبير، ترجمة مكي حبيب المؤمن . - ع١٨ (١٩٨١) . - ص ٢٠٤ - ٢٣٩.

(٢٥٧) أحمد عبد الرحيم مصطفى، المؤرخ المصري الكبير: أحمد عزت عبد الكريم ١٩٠٨ - ١٩٨٠/ إعداد أحمد عبد الرحيم مصطفى . - ع٢١ (١٩٨٢) . - ص ١١٧ - ١٢٦.

(٢٥٨) صالح رمضان محمود، تاريخ التمثيل القنصلي في مصر (١٨٤٩ - ١٨٧٩)/ صالح رمضان محمود . - ع١١ (١٩٧٩) . - ص ٢٧٧ - ٣٠٦.

(٢٥٩) صالح رمضان محمود، الصراع الانجليزي الفرنسي في مصر ١٨٦٣ - ١٨٨٢/ صالح رمضان محمود . - ع٧ (١٩٧٨) . - ص ٧١ - ٩٩.

مصر - علاقات خارجية - افريقيا

(٢٦٠) عبد المنعم ماجد، روابط الايمان بين مصر وافريقيا/ بقلم عبد المنعم ماجد . - ع٤ (١٩٧٧) . - ص ٦٦ - ٧٤.

مصر - مجتمع

(٢٦١) صالح رمضان محمود، تغلغل النفوذ الأوروبي وأثره في الحياة الاجتماعية في مصر في عصر الخديوي إسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩)/ صالح رمضان محمود . - ع١ (١٩٧٥) . - ص ٦٥ - ٩٤.

المطهر بن محمد الجرموزي

(٢٦٢) عبد الله بن حامد الحييد، المطهر بن محمد الجرموزي: مؤلفاته عن الدولة القاسمية/ عبد الله بن حامد الحييد . - ع٨ . - ص ٥٨ - ٧٠.

المعز لدين الله الفاطمي

(٢٦٣) لقبال موسى، المعز لدين الله وجيل جديد من كتابه/ لقبال موسى . - ع٣ (١٩٧٥) . - ص ٩٢ - ١١٦.

المغرب العربي - تاريخ

(٢٦٤) حسن سيد سليمان، ملامح التاريخ السياسي للمغرب العربي/ بقلم حسن سيد سليمان . - ع١٨ (١٩٨١) . - ص ١٥٢ - ١٦٨.

مغول - تاريخ

(٢٦٥) عماد عبد السلام رؤوف، حكام العراق وموظفوه في عهد المغول الايلخانيين (٦٥٦ - ٧٣٨هـ = ١٢٥٨ - ١٣٣٨ م)/ عماد عبد السلام رؤوف . - ع١١ (١٩٧٩) . - ص ٥٢ - ٨٦.

(٢٦٦) عماد الدين خليل، صفحات مجهولة من تاريخ الغزو التتري: التتر في ديار بكر.. ودور الأرانقة/ عماد الدين خليل . - ع١١ (١٩٧٩) . - ص ١٥٥ - ٢٠٧.

مكة المكرمة - تاريخ

(٢٦٧) علي عبد الرحمن أبا حسين، مكة المكرمة: مركز الدعوة العباسية/ علي عبد الرحمن أبا حسين . - ع٥ (١٩٧٧) . - ص ١٧٧ - ٢٠٦.

مؤرخون عرب - قوانين وأنظمة

(٢٦٨) قانون اتحاد المؤرخين العربي . - ع١ (١٩٧٥) . - ص ٢٣٥ - ٢٤٥.

الموحدون - تاريخ

(٢٦٩) حسين أمين، دولة الموحدين/ حسين أمين . - ع١٣ (١٩٨٠) . - ص ٨ - ١٢.

المولى إسماعيل

(٢٧٠) جلال يحيى، المولى إسماعيل وتحرير ثغور المغرب/ جلال يحيى . - ع٢ (١٩٧٥) . - ص ١٣ - ٤٠.

(٢٧١) جلال يحيى، المولى إسماعيل وتحرير ثغور المغرب/ جلال يحيى . - ع٣ (١٩٧٥) . - ص ٧ - ٣٥.

نجد (سلطنة) - تاريخ

(٢٧٢) بدر الدين عباس الخصوصي، قيام سلطنة نجد ١٩٠٢ - ١٩٠٦/ بدر الدين عباس الخصوصي . - ع١٨ (١٩٨١) . - ص ١٦٨ - ٢٠٣.

نصرانية

(٢٧٣) رشيد حداد، الوجه النصراني للحضارة العربية/ بقلم رشيد حداد . - ع٤ (١٩٧٧) . - ص ٧٥ - ٩٧.

نقود اسلامية - تاريخ

(٢٧٤) أمين الطيبي، النقود العربية: انتشارها وأثرها في أوربا في القرون الوسطى/ بقلم أمين الطيبي . - ع١٩ (١٩٨١) . - ص ١٩٦ - ٢١٤.

النوبة - تاريخ - عباسيون

(٢٧٥) حاج حمد محمد خير، زيارة ولي عهد النوبة إلى بغداد في زمن المعتصم/ إعداد حاج حمد محمد خير . - ع٢٣ (١٩٨٣) . - ص ١١٥ - ١٢٤.

الهند - تاريخ

(٢٧٦) عصام الدين عبد الرؤوف، الحياة السياسية في بلاد الهند في عهد الملوك والمماليك/ عصام الدين عبد الرؤوف . - ع٨ (١٩٧٨) . - ص ٣٣ - ٥٧.

الولايات المتحدة الأمريكية - سياسة وحكومة

(٢٧٧) رأفت غنيمي الشيخ، الولايات المتحدة الأمريكية وبدء الاحتلال البريطاني لمصر: دراسة لموقف الولايات المتحدة أثناء ضرب الاسكندرية يوليو ١٨٨٢ م/ رأفت غنيمي الشيخ . - ع١١ (١٩٧٩) . - ص ٣١ - ٤٧.

(٢٧٨) رأفت غنيمي الشيخ، الولايات المتحدة الأمريكية وسلطنة مسقط وعمان أثناء الحرب العالمية الثانية: دراسة للمفاوضات بين الطرفين حول استخدام الولايات المتحدة لتسهيلات جوية في أراضي سلطنة مسقط وعمان/ رأفت غنيمي الشيخ . - ع١٢ (١٩٨٠) . - ص ٢٣١ - ٣٠٢.

(٢٧٩) نوري عبد البخيت السامرائي، من تاريخ الوجود الأمريكي في البحر المتوسط في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر/ نوري عبد البخيت السامرائي . — ع٢٣ (١٩٨٣) . — ص ٢١٩ – ٢٣٥.

اليمن - تاريخ

(٢٨٠) ثريا منقوش، تاريخ الآلهة اليمنية والتوحيد الإلهي/ بقلم ثريا منقوش . — ع٩ (١٩٧٨) . — ص ١٦ – ٦١.

(٢٨١) هاشم جيت، دور اليمنيين في التاريخ الاسلامي القديم/ هاشم جيت . — ع٨ (١٩٧٨) . — ص ٧١ – ٧٨.

(٢٨٢) يوسف شلحد، علوم الانسان وأهميتها في دراسة اليمنيين القدماء/ يوسف شلحد . — ع٥ (١٩٧٧) . — ص ٥٩ – ٦٨.

(٢٨٣) يوسف عبد الله، التكامل في شواهد تاريخ اليمن القديم/ يوسف عبد الله . — ع٦ (١٩٧٨) . — ص ٥٧ – ٦٠.

اليمن - حضارة

(٢٨٤) سلطان ناجي، مصادر تاريخ الحضارة اليمنية القديمة والاسلامية وبعض الملاحظات حولها/ سلطان ناجي . — ع٢ (١٩٧٥) . — ص ١١٢ – ١٣١.

يهود - الرّها

(٢٨٥) ساجدة عمر فوزي، يهود الرها: صيارفة طريق التحرير/ بقلم ساجدة عمر فوزي . — ع١٨ (١٩٨١) . — ص ٢٨٣ – ٢٩٠.

يوحنا هيلان

(٢٨٦) يوسف حبي، يوحنا بن هيلان معلم الفارابي في المنطق/ يوسف حبي . — ع٣ (١٩٧٥) . — ص ١٧٠ – ٢٠٧

كشــاف العنــاوين

(أ)

(ب)

(ت)

(خ)

(د)

(ش)

(ص)

(ط)

(ظ)

(ع)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)





مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

كشـــاف المؤلفـــين

(ف)



(1) Abd ar-Raziq, Ahmed, Les Muhtasibs de Fostāt au temps des Mamlū Ks/ par Ahmad Abd ar-Raziq .– No. 11 (1979) .– P. 2-30. (French language).

(2) Al-Abdin, al-Tayib Z. The Free yemeni Movement (1940-1948) and its ideas on Refrom/ by Tayibz. al-Abdin .– No. 15 (1980) .– P. 29-51.

(3) Ahmed, Sami Said, Inportant Ancient Mesopotamian places/ Sami Said Ahmed .– No. 9 (1978) .– P. 15-44.

(4) Ahmed, Sami Said, Important Ancient Mesopotamian Temples/ Sami Said Ahmed .– No. 12 (1980) .– P. 456-483.

(5) Alonto, Ahmad domacao, Isalm and Religious Tolerance/ by Ahmad domacau Alonto .– No. 7, No. 16 (part 2) (1981) .– P. 23-51.

(6) Amin, Hussein, Cultural Institutions of the Islamic world/ Hussein Amin .– No. 7 (part 2), (1981) .– P. 5-11.

(7) Amin, Hussein, The Islamic Concept of Man and the Fine arts/ by H. Amin .– No. 3 (1975) .– P. 223-228.

(8) Boutros, Samir R. Arab Nationalism: Toward Theoretical Revival/ by Samir R. Boutros .– No. 21 (1982) .– P. 19-34.

(9) Cheema, Mohammad Afzal, The Hudud in Islam/ Mohammad Afzal Cheema .– No. 16 (part 2), (1981) .– P. 12-22.

(10) Dawletschin, Camilla, German and Austrian Sources on Libyan History with special Reference to the Libyan Struggle against Colonialism/ camilla Dawletschin .– No. 17 .– P. 9-16.

(11) Al-Hamash, Khalil I. The Cultural weight of the Arabic languagel/ by Khalil I. Al-Hamash .– No. 15 (1980) .– P. 7-28.

(12) Hopwood, Derek, The Continuity of Toynbee's views on the Middle east/ by Derek Hopwood .– No. 7 .- P. 3-12.

(13) Ibrahim, Hassan Ahmed, Abd El-Rahman Al-Mahdi: Amaster of Mainpulation (1900-1926)/ by Hassan Ahmed Ibrahim .– No. 23 (1983) .– P. 7-30.

(14) Ibrahim, Hassan Ahmed, Ivew-Mahdism as a factor for integration in the Sudan and Nigeria (1900-1935)/ by Hassan Ahmed Ibrahim .– No. 22 (1982) .– P. 7-19.

(15) Ismael, Jacqueline S. The Emergence of Revolutionary Consciousness in Palestinian Poetry/ by Jacqueline S. Ismael .– No. 4 (1980) .– P. 7-26.

(16) Ismael, Tareq y. Arab-African, Relations/ Tareq y. Ismael .– No. 20 (1981) .– P. 7-22.

(17) Jackson, Douglas, From the Arabian Gulf of the Lands of the Bulgars-an Important Dimension in Medieval Muslim Trade/ Douglas Jackson .– No. 5 (1977) .– P. 229-244.

(18) Khleifat, Awad Mohamad, A study on the private Life in the court of Hisham B. Abd Almalik/ by Awad M. K. .– No. 2 (1975) .– P. 3-20.

(19) Macmullen, Ramsay, Barbarian influence on Rome before the great invasions/ by Ramsay Macmullen .– No. 4 (1977) .– P. 3-18.

(20) Mejeher, Helmut, Political challenges in the middle east and some responses by the young Arnold Toynbee/ by Helmut Mejcher .– No. 8 (1978) .– P. 3-9.

(21) Al-Naqib, Murtada, Siyāsat-Nāma-some notes on its importance as a source for studying Nizām Al-Mulk's Career/ Murtada Al-Naqib .– No. 8, No. 18 (1981) .– P. 7-12.

(22) Omar, Farouk, Toynbee and the rights of the Arabs in Palastine/ by Farouk Omar .– No. 3 (1975) .– P. 229-239.

(23) Al-Qazzaz, Ayad, The Treatment of Umar Al-Mukhtar in English books/ Ayad Al-Qazzaz .– No. 8, No. 17 .– P. 17-28.

(24) Ray, Donald I, The Impact of colonialism on african agriculture in northern Rhodesia/ Donald I. Ray .– No. 19 (1981) .– P. 7-41.

(25) Said, Hakim Mohammed, Umar Al-Mukhtar: Pathology of leadership/ by Hakim Mohommed Said .– No.21 (1982) .– P. 7-18.

(26) Samuels, Marwyns. Islam in the Southern Seas: the Imapct of Arabian Gulf Merchants in the south china sea: 10^{th}-19^{th} Centuries C.E/ Marwyns. Samuels and Carmencita M. Samuels .– No. 6 (1978) .– P. 11-33.

(27) Scholch, A. Toynbee and the Palestine mandate/ by A. Scholch .– No. 10 .– P. 9-16.

(28) Thompson, Kennith W. Toynbee's Theory of international politics concepts of war and peace/ Kernith W. Thompson .– No. 2 .– P.13-20.

(29) Tubingen, Helmut Mejcher, Some Aspects of the German Baghdad Railway policy/ by Helmut Mejcher Tubingen .– No. 1 (1975) .– P. 3-35.

(30) Verma, R. L. Women's Role in islamic Medicine Through the Ages/ by R.L. Verma .– No. 22 (1982) .– P. 21-48.

(31) Wilkinson, J. c, Sources for the Early History of Oman/ J.c Wilkinson .– No. 6 (1978) .– P. 3-10.

(32) Yehya, Lutfi A.W. Homer and Egypt/ by Lutfi A.W. Yehya .– No. 11 (1979) .– P. 32-37.

(33) Yehya, Lutfi A.W. Myths on the Conception of life: between Mesopotamia and Homeric Greece/ Lutfi A.W. Yehya .– No. 9 .– P. 5-14.

(34) Zaki Mamoon Amin, Al-Farabi (860-950) Theory of Human Mind and behaviour/ by Mamoon Amin Zaki .– No. 23 (1983) .– P.31-40.



Title Index

الدكتـــور
مصطفى عبد القادر النجار
أستاذ التاريخ المعاصر - الجامعة المستنصرية / بغداد
الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب
١٩٨٦

البيانات الشخصيـة :

الاســم : الدكتور مصطفى عبد القادر النجار

الــولادة : البصـــرة ١٩٣٦

الجنسية : عراقـــي

الدرجـة العلميـة :

الدرجة العلمية	تاريخ الحصول عليها	التقدير	الجامعة	الملاحظات
بكلوريوس	١٩٥٨	جيـد جـداً	جامعة بغداد	
الماجستير	١٩٦٩	ممتـــاز	جامعة عين شمس	
الدكتوراه	١٩٧٣	مرتبة الشرف الأولى	جامعة عين شمس	

١ - عنوان رسالة الماجستير :

عربستان خلال حكم الشيخ خزعل ١٨٩٧ ١٩٢٥.

٢ - عنوان رسالة الدكتوراه :

العلاقات السياسية للعراق مع القوى المجاورة في شط العرب والخليج العربي ١٩١٣ - ١٩٣٩.

التدرج الوظيفي :

الوظيفـــة	مركـــز العمـــل	من	إلى	الملاحظـــات
مـــدرس	ثانوية المعقل / البصرة	١٩٥٩	١٩٦١	
مديـــر	متوسطة الهارثة / البصرة	١٩٦١	١٩٦٢	
مديـــر	متوسطة الجمهورية / البصرة	١٩٦٢	١٩٦٣	
مديـــر	ثانوية البصرة / البصرة	١٩٦٣	١٩٦٤	
مـــدرس	الاعدادية المركزية / البصرة	١٩٦٤	١٩٦٦	
مدرس مساعـد	قسم التاريخ / جامعة البصرة	١٩٦٩	١٩٧١	
مـــدرس	قسم التاريخ / جامعة البصرة	١٩٧٣	١٩٧٧	
أستاذ مساعـد	قسم التاريخ / جامعة البصرة	١٩٧٧	١٩٨٣	
أستاذ مشـــارك	قسم التاريخ / جامعة البصرة	١٩٨٣	١٩٨٤	
أستـــــاذ	معهد الدراسات القومية			
	الجامعة المستنصرية	١٩٨٤		
مدير مركز دراسات				
الخليج العربي	جامعة البصرة	١٩٧٤	١٩٨٤	
أمين عام مراكز دراسات				
الخلـــيج العـــربي				
والجزيرة العربية	البصـــرة	١٩٧٩	١٩٨٥	
الأمين العام لاتحاد				
المـؤرخين العـــرب	بغـــداد	١٩٨٥	١٩٩٢	

الآثار العلمية والمؤلفات :

١ - الكتـــب :

(١) التاريخ السياسي لامارة عربستان العربية، منشورات دار المعارف مصر ١٩٧١، ص ٣٨٩.

(٢) التـاريـخ السيـاسي لمشكلة الحـدود الشرقية للوطن العربي في شط العرب، منشورات جمعية الدفاع عن عروبة الخليج العربي ١٩٧٤، ٢٧٩ ص.

(٣) التاريخ السياسي لعلاقات العراق الدولية بالخليج العربي، منشورات مركز دراسات الخليج العربي ١٩٧٥، ٣٥٦ ص

(٤) دراسـات في تاريـخ الخليـج العـربي المعـاصر، منشورات معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة ١٩٧٨، ١١٥ ص.

(٥) دور السجلات الهندية ومحفوظاتها من وثائق العراق وبقية أقطار الخليج العربي والجزيرة العـربيـة (بـالإشتراك مع الدكتور عبد الأمير محمد أمين)، منشورات مركز دراسات الخليج العربي ١٩٧٨، ١٦١ ص.

(٦) التطور التاريخي لقضية الجزر الثلاث في الخليج العربي، منشورات جمعية الدفاع عن عروبة الخليج العربي في القطر العراقي ١٩٧٢، ٢٤٠ ص.

(٧) يوميات البصرة وتقع بجزئين بالإشتراك مع الدكتور عبد الأمير محمد أمين، منشورات اتحاد المؤرخين العرب، بيروت ١٩٨٠، جـ ١، ٢٩٦ ص، ٤٠٨ ص.

(٨) عربستان وشخصيتها العربية (بالاشتراك مع فؤاد الراوي) صدر عن مركز دراسات الخليج العربي سنة (١٩٨١ بغداد).

(٩) دراسات تاريخية لمعاهدات الحدود الشرقية للوطن العربي ١٨٤٨ - ١٩٨٠ صدر عن اتحاد المؤرخين العربي (١٩٨١)، بيروت

(١٠) الحدود الشرقية للوطن العربي دراسة تاريخية بالإشتراك مع مجموعة من الأساتذة صدر عن جمعية المؤرخين والأثاريين في العراق، (١٩٨١ بغداد).

(١١) إمارة المحمرة، دراسة لتاريخها العربي (١٨١٢ - ١٩٢٥) وزارة الاعلام، (بغداد ١٩٨١).

(١٢) الاعتداءات الفارسية على الحدود الشرقية للوطن العربي، إصدار وزارة الخارجية العراقية، (بغداد ١٩٨١).

(١٣) قضية عربستان بين الادعاءات الفارسية والحق العربي، منشورات وزارة الاعلام، (بغداد ١٩٨١).

(١٤) التاريخ القومي لامارة المحمرة - منشورات اتحاد نساء العراق قسم البحوث العربية (بغداد ١٩٨٢).

(١٥) جزيرة خارج، من جزر الخيج العربي (بالإشتراك مع الدكتور محمد وصفي أبو مغلى)، منشورات الأمانة العامة للمراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية، (البصرة ١٩٨٣).

(١٦) العراق في التاريخ (بالإشتراك مع مجموعة باحثين) (بغداد ١٩٨٣).

(١٧) الصراع العراقي الفارسي (بالإشتراك مع مجموعة باحثين) (بغداد ١٩٨٣).

(١٨) تاريخ الخليج العربي الحديث المعاصر (بالإشتراك مع مجموعة أساتذة) منشورات جامعة البصرة (البصرة ١٩٨٤).

٢ - البحوث والمقالات :

(١) الحركة العربية السياسية في امارات الخليج العربي الشمالية قبيل الحرب العالمية الأولى، مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة العدد (٥) لعام ١٩٧١، ص ١٧ - ١٣٩.

(٢) رأي في معاهدتي أرضروم وسايكس بيكو وأثرهما على الوضع السياسي للوطن العربي، مجلة المعلم، العدد الثاني لسنة ١٩٦٨.

(٣) عروبة الخليج من خلال كتابات المؤلفين الأجانب، مجلة الموانئ، العدد ٧ لسنة ١٩٧٠.

(٤) العلاقات الدولية لروسيا والاتحاد السوفيتي بالخليج العربي، مجلة الخليج العربي، جامعة البصرة، العدد الثاني ١٩٧٤، ص ٩٩ - ١٥٩.

(٥) المحاولات الوحدوية السياسية المعاصرة في الخليج العربي، مجلة الخليج العربي، جامعة البصرة، العدد الخامس ١٩٧٥، ص ٦١ - ٩٠.

(٦) بريطانية وتحديد السيادة على جزر الخليج العربي في فترة ما بين الحربين كما تكشفها الوثائق البريطانية، مجلة الخليج العربي، جامعة البصرة، العدد الثامن ١٩٧٧، ص ٢٧ - ٣٥.

(٧) اضـواء على أول محـاولـة وحـدوية معاصرة في الخليج العربي مجلة افاق عربية العدد الثامن لسنة ١٩٧٦.

(٨) مياه شط العرب في العلاقات العراقية – الكويتية، مجلة الثقافة العربية الليبية، العدد الثامن السنة الثالثة ١٩٧٦.

(٩) شركـة الهنـد الشـرقيـة، ملامحهـا وأبـرز سمـاتها في الخليج العربي، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية بجامعة الكويت، العدد الخامس عشر لسنة ١٩٧٨.

(١٠) الوثائق البريطانية وأهميتها في كشف المصالح البريطانية في جزيرة العرب بعد الحرب العالمية الأولى (١٩١٨ – ١٩٢٦) مجلة المؤرخ العربي، العدد العاشر لسنة ١٩٧٩، ص ٧٥.

(١١) حاضر الخليـج العـربي والصـراع الـدولي، مجلة آفـاق عربيـة العدد الأول، السنة السابعة (أيلول ١٩٨١).

(١٢) واقع الثقافة في الخليج العربي، مجلة آفاق عربية، العدد ١٢ السنة السادسة (آب ١٩٨١).

(١٣) البصرة أول قاعدة للتوسع العثماني، مجلة دراسات تاريخية (دمشق)، العدد (٣) لسنة ١٩٨١.

(١٤) ندوة حول الملاحة البحرية في الخليج العربي، مجلة العلوم الاجتماعية بجامعة الكويت، العدد الأول السنة الحادية عشر، آذار ١٩٨٣.

(١٥) Period of Arab Sovereignty over the shatt al Arab during the Ka'bites Prof. Dr. Mustafa Abdul Qadar Al-Najjar and Safwat (Symposium on Iran – Iraq War – London 1984).

(١٦) فكـر الثـورة العـربيـة لعـام ١٩١٦ واستقـلال العـرب – مجلة المستقبـل العـربي (١١ – ١٩٨٥)، مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت).

(١٧) محاولة لفهم النظرية القومية في التاريخ العربي، مجلة الباحث العربي، العدد (٦) يناير ١٩٨٦ (مركز الدراسات العربية، لندن).

٣ – مراجعـات ونقـد الكتـب:

(١) الخليـج العـربي دراسـة لتـاريخـه المعاصر ١٩٤٥ – ١٩٧١، تاليف الدكتور جمال زكريا قاسم، عرض الدكتور مصطفى عبد القادر النجار، العدد ٣٤، لسنة ١٩٧٥، ص ١٣٤. مجلة الخليج العربي جامعة البصرة.

(٢) الخليج العربي (دراسة لتاريخ الامارات العربية) ١٩١٤ – ١٩٤٥، تاليف الدكتور جمال زكـريـا قاسم، عرض الـدكتـور مصطفى عبـد القـادر النجـار، المجلة المصرية للدراسات التاريخية المجلد العشرون لسنة ١٩٧٣، ص ٢١٩ – ٢٢٣.

(٣) الخليـج العـربي والعـلاقـات الـدولية ١٨٩٠ – ١٩١٤ تاليف الدكتور محمود علي الداود مراجعـة الـدكتـور مصطفى عبـد القـادر النجار مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية مصطفى عبـد القـادر النجـار، مجلة دراسـات الخليـج والجزيرة العربية، العدد ٩ لسنة ١٩٧٧، ص ١٢٩.

(٤) آفاق التنمية الصناعية في دول الخليج العربي، تاليف الدكتور عبد الإله أبو عياش مجلة دراسـات الخليـج العـربي والجـزيرة العربية (الاصدار الثاني) ١٩٧٩، مراجعة الدكتور مصطفى عبد القادر النجار، ص ١٥١ – ١٥٥.

(٥) لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، الجزء السادس من عام ١٩٢٠ - ١٩٢٤ تأليف الدكتور علي الوردي، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٧٦، عرض ونقد الدكتور مصطفى عبد القادر النجار، مجلة الجامعة، إصدار المركز الثقافي الاجتماعي في جامعة الموصل، العدد الثاني تشرين الثاني ١٩٧٦، ص ٦٥ - ٦٧.

(٦) الشؤون القطرية من سنة ١٨٧٣م إلى ١٩٠٤م، تأليف جي. أي، سالدانا، عرض ونقد الدكتور مصطفى عبد القادر النجار، مجلة التربية إصدار اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم، الدوحة السنة السابعة، العدد ٢٧، يونيو ١٩٧٨.

(٧) التطورات الاجتماعية والاقتصادية في الخليج العربي إعداد تيم نيبلوك (لندن ١٩٨٠) عرض الدكتور مصطفى عبد القادر النجار، جريدة الثورة، بغداد، العدد ٣٧٤٤ في ٢٨ آب ١٩٨٠، ومجلة كلية الآداب بجامعة البصرة (العدد ١٨، ١٩٨١).

(٨) مناقشة الادعاءات الفارسية في الحرب العراقية، الايرانية كما أصدرتها وزارة الخارجية الايرانية، (منشور في مجلة شؤون خارجية/ وزارة الخارجية العراقية، العدد الأول ١٩٨٢).

(٩) جرائم التعاون مع العدو في زمن الحرب، رسالة دكتوراه تأليف سعد إبراهيم الأعظمي (مجلة الخليج العربي) العدد (١) المجلد (١٧) ١٩٨٥.

(١٠) المدارس اليهودية والايرانية في العراق، تأليف الدكتور فاضل البراك (مجلة الخليج العربي).

المؤتمرات والندوات والحلقات العلمية:

(١) الندوة العلمية العالمية الأولى لمركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة وعنوانها إمكانات دول الخليج العربي في التنمية وفي دعم الاقتصاد العربي عام ١٩٧٥ (الاعداد والاشراف والمشاركة).

(٢) الندوة العلمية العالمية الثانية لمركز دراسات الخليج العربي وعنوانها اللغة العربية وآدابها في الخليج العربي تراث حضارة وعنوان أصالة ١٩٧٧ (الاعداد والاشراف المشاركة).

(٣) الندوة العلمية الثالثة لمركز دراسات الخليج العربي وعنوانها الانسان والمجتمع في الخليج العربي (الاعداد والاشراف والمشاركة) (١٩٧٩).

(٤) الندوة العلمية العالمية الرابعة لمركز دراسات الخليج العربي وعنوانها مستقبل الخليج العربي واستراتيجية العمل العربي المشترك (الاعداد والاشراف والمشاركة) (١٩٨١).

(٥) الندوة العلمية العالمية الخامسة لمركز دراسات الخليج العربي وعنوانها (الخليج العربي والعالم الخارجي) (الاعداد والاشراف والمشاركة) (١٩٨٤).

(٦) الندوة العلمية العالمية الأولى لتاريخ وثائق الجزيرة العربية في جامعة الرياض عام ١٩٧٧ (إلقاء بحث ومناقشة).

(٧) ندوة سمنار التاريخ الحديث بجامعة عين شمس بالقاهرة عام ١٩٧٧ بعنوان وثائق تاريخ العرب الحديث (إلقاء بحث ومناقشة).

(٨) مؤتمر تاريخ شرق الجزيرة العربية الذي نظمه اتحاد المؤرخين العرب في قطر بالدوحة عام ١٩٧٧ (إعداد ومشاركة).

(٩) الحلقات الأولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة للمراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية المنعقدة على التوالي في جامعة البصرة (١٩٧٦) جامعة الكويت (١٩٧٧) جامعة صنعاء (١٩٧٨) مركز الوثائق والدراسات أبوظبي (١٩٧٩) دارة الملك عبد العزيز بالرياض (١٩٨٠) مركز الوثائق التاريخية (قطر ١٩٨٢) ومركز الوثائق في البحرين (١٩٨٣).

(١٠) ندوة المعهد العربي للثقافة العمالية وبحوث العمل في الجزائر حول نشوء وتطور الطبقة العاملة في الوطن العربي عام ١٩٧٩.

(١١) مؤتمر التنمية الاجتماعية والاقتصادية في الخليج العربي بمركز دراسات الخليج العربي بجامعة أكستر (١٩٧٩) رئاسة المؤتمر والمناقشة.

(١٢) ندوة دراسة أبعاد التنمية الاجتماعية والاقتصادية في الخليج العربي بجامعة بغداد ١٩٨٠ (الاعداد والاشراف والمشاركة).

(١٣) مؤتمر المكتبة وعروبة الخليج العربي المؤتمر المكتبي الثاني لجمعية اتحاد العراقيين بالاشتراك مع مركز دراسات الخليج العربي (المكتبة وعروبة الخليج) (١٩٧٥).

(١٤) الحلقة الدراسية للاتحاد العام لنساء العراق من ١٣/١٥/١٩٧٩ تحت شعار «بناء الطفل في الخليج العربي بناء للمستقبل العربي».

(١٥) مؤتمر الدولة - الاقتصاد - القوة في المملكة العربية السعودية بجامعة أكستر (١٩٨٠) إلقاء بحث.

(١٦) ندوة العراق المعاصر بمركز دراسات الخليج العربي بجامعة أكستر ١٩٨١.

(١٧) إقامة الأسبوع الثقافي الخليجي في مدينة فاس بالمغرب ١٩٨١.

(١٨) مؤتمر الحرب العراقية - الايرانية في بون بألمانيا الغربية ١٩٨١.

(١٩) ندوة شط العرب بمركز دراسات الخليج العربي بجامعة أكستر ١٩٨٢.

(٢٠) ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة العربية الاسلامية جامعة أم درمان في السودان ١٩٨٣.

(٢١) إقامة الأسبوع الثقافي الخليجي في الخرطوم بالسودان ١٩٨٣.

(٢٢) ندوة اليمن بمركز دراسات الخليج العربي بجامعة أكستر ١٩٨٣.

(٢٣) ندوة الخليج العربي والغرب بمركز دراسات الخليج العربي بجامعة أكستر ١٩٨٤.

(٢٤) ندوة الحوار العربي الأوربي في كادينانبا بإيطاليا باشراف المعهد الدولي بمؤسسة أدبناور الألمانية.

(٢٥) ندوة عمان بمركز دراسات الخليج العربي بجامعة أكستر ١٩٨٥.

(٢٦) ندوة العلاقات العربية - التركية، جامعة اليرموك - الأردن ١٩٨٥.

(٢٧) الاجتماع الاستشاري لدراسة العلاقات العربية التركية (٩ - ١٢ تشرين الثاني ١٩٨٥، اسطنبول).

(٢٨) ندوة الغزو الثقافي الأجنبي لدول الخليج العربي، مكتب التربية لدول الخليج (مسقط ١٩٨٥).

(٢٩) ندوة تاريخ الاستعمار والفراغ في الوطن العربي، جامعة قاريونس - ليبيا ١٩٨٦.

(٣٠) ندوة الحياة الاجتماعية للولايات العربية في العهد العثماني، تونس ١٩٨٦.

المنظمات والهيئات والنشاطات العلمية :

أستـــاذ محاضـــر

(١) محاضر معهد البحوث والدراسات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالقاهرة عام ١٩٧٨.
(٢) محاضر في كليات جامعة البصرة ١٩٦٩ – ١٩٨٤.
(٣) محاضر جامعة البكر للدراسات العليا – بغداد (الأعوام ١٩٧٧، ١٩٧٨، ١٩٧٩، ١٩٨٤).
(٤) محاضر في جامعات الخليج العربي للأعوام (١٩٧٥ – ١٩٨٤).
(٥) محاضر في الندوات التلفزيونية والمنظمات الجماهيرية (١٩٦٩ – ١٩٨٤).

العضـــوية :

عضـو المجلس الوطني (١٩٨٤ – ١٩٨٨).
(١) عضو مكتب الخليج العربي بمجلس قيادة الثورة (لغاية ١٩٨٤).
(٢) عضـو جمعيـة المؤرخـين والآثـاريـين العـراقيين (ورئيس فرع الجمعية في البصرة لعامي ١٩٧٣ و١٩٧٤).
(٣) عضو جمعية المؤلفين والكتاب العراقيين.
(٤) عضو الهيئة الاستشارية بوزارة الخارجية.
(٥) عضو منظمة العلوم الاجتماعية في الشرق الأوسط بالقاهرة.
(٦) نقيب المعلمين فرع البصرة (عام ١٩٧٨).
(٧) عضو نقابة الصحفيين العراقيين.
(٨) عضو المجلس البلدي في محافظة البصرة (لغاية ١٩٨٢).
(٩) عضو مجلس إدارة معهد الدراسات الأفريقية الآسيوية بالجامعة المستنصرية.
(١٠) عضو هيئة تحرير مجلة الشؤون الخارجية التابعة لوزارة الخارجية العراقية.
(١١) رئيس تحرير مجلة الخليج العربي بجامعة البصرة (١٩٧٤ – ١٩٨٤).
(١٢) رئيس تحرير مجلة المؤرخ العربي – اتحاد المؤرخين العرب.

اللجـــان :

الإشتراك في اللجان العلمية والادارية لأكثر من عشرين عاماً في الجامعات ووزارة التربية والتعليم العالي والبحث العلمي.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

من بين نشاطات اتحاد المؤرخين العرب، المتعددة عقد الندوات والمؤتمرات العلمية التي تعالج مشاكل وهموم الأمة وتطلعاتها، وقد عقد الاتحاد العديد من هذه الندوات، حضرها لفيف من أساتذة الجامعات والمهتمين بالتراث والتاريخ.

وسنستمر في نشر خلاصة هذه الندوات في أعداد مجلتنا تحت عنوان ندوة الاتحاد، ليتعرف المؤرخ العربي على أبعادها.

عرض وتلخيص الدكتور شاكر محمود عبد المنعم

عقد اتحاد المؤرخين العرب ندوة ثقافية في الساعة الخامسة والنصف من مساء يوم السبت الموافق ١٩٨٦/١/٢٥ بعنوان : «كيف تعيد الأمة العربية دورها الحضاري في رفد حضارة الانسانية» حضرها لفيف من العلماء والباحثين وأشترك فيها الأساتذة الدكتور صالح العلي والدكتور حسين محفوظ والدكتور عبد الله سلوم السامرائي والدكتور مؤيد سعيد والدكتور عماد عبد السلام وأدار الندوة الدكتور عبد الله سلوم السامرائي.

وكان الدكتور صالح أول المتحدثين عن السمات العامة للأمة وضرورة المحافظة عليها، والابتعاد عن التقليد الأعمى لأنه يؤدي إلى موت الأمة، وهناك فرق بين التقليد والاقتباس ثم أشار إلى العوامل المؤثرة في تلك السمات وأن السمات يجب أن تكون مرنة متطورة.

وقال إن الحتمية البايولوجية غير مقبولة وأنه لا يوجد في العالم جنس بليد أو ذكي لأسباب بايولوجية وقال إن التقدم قد يقاس بالقوة العسكرية لكنها ليست العامل المهم في التقدم والتأخر وضرب أمثلة على ذلك أما الثروة المادية، فإن لها حساب فإن توفر الحد الأدنى من المادة ضروري. وهو غير الرفاه والبذخ، وإن الحد الأدنى مهم كما أن الرفاه مهم أيضاً ولكنه ليس أساسياً.

وإن معيار التقدم للأمة هو استغلال أقصى الطاقات لأكبر عدد في البناء، والذي يدفع إلى استغلال الطاقات لأكبر عدد هل هو التحدي الخارجي كما يقول توينبي أو الداخلي ويستفزهم للعمل؟ وتساءل كيف يستجيب الانسان لهذا التحدي؟

وأوضح أن الأساس في ذلك هو الفرد الذي يقوم بالتفكير وهو الذي يبدع، وهو الذي يتوقف على تعرفه وإبداعه تقدم الأمة، وينبغي لكي يبدع أن تكون له رغبة في الانماء الذاتي، وله أفق واسع ولكن يجب أن لا يكون الفرد أنانياً، وأن تكون رغبته ضمن إطار عام وهدف عام وبدونها لا يحدث تقدم. وإن العوامل الخارجية كالتربية وأمثالها التي تنظم الطاقة هي عوامل مساعدة ويجب أن يبدع أكبر عدد ممكن في أوسع الميادين.

ويجب أن يكون كشف الحقيقة لانماء الفرد والمجتمع والعالم وأن يحدث الانسجام بين الفرد والمجتمع والعالم، وإنماء الفرد ينمي الأمة وإنماء الأمة ينمي العالم.

ومن الأسباب الرئيسية لذلك تشجيع التفكير الحر الابداعي لأكبر عدد من أفراد الأمة وبعكسه يحدث الجمود والتأخر. والتفكير يتطلب حرية في العمل وفي الأسلوب وأن تكون الحرية ضمن نطاق المجموع.

وناقش الدكتور حسين محفوظ عنوان الندوة وطلب تغييره وقال إن العرب لم يرفدوا الحضارة بل كونوها وبنوها ومنهم أُخذت في دورها العربي والاسلامي وفي النهضة الأوربية اعتمدت على ما كتبه العلماء العرب. واقترح استعمال الانقطاع لا التوقف أو استعمال وقفة، وبين أن الحضارة العربية الاسلامية تعتمد على العقل والعلم، والفكر والمادة والروح والتشريع وهي عوامل هذه الوقفة إلا أنها انقلبت إلى أضدادها، العقل انقلب إلى خرافة والعلم انقلب إلى اسطورة والفكر إلى خمول وأوهام وفي التشريع سد الاجتهاد واستبدل به التقليد والفتوه إلى شقاوة والتصوف إلى دروشة والحضارة لم تتوقف عن أسباب الانقطاع أو الوقفة، وإن فيها جميع مقومات الحضارة وذكر مثالاً واحداً ما حصل لمكتبة أحد علماء العراق في أيام الخليفة الناصر وهو

عبد السلام الجيلي وأحرقت كتبه ومنها كتاب في الهيأة لابن الهيثم البصري، هذه أوائل المؤشرات. وساق مثلاً آخر في عهد المنصور بن أبي عامر أيضاً جمعت الكتب في الميدان في قرطبة وأحرقت. وقال هذا من أسباب الوقفة.

وأما الدكتور مؤيد سعيد فقد قال إننا في موقف نُطالب فيه بمحاكمة الحضارةالعربية وهل هي في حالة إندثار أو كبوة. وإن هذا الموقف ليس تشاؤمياً بالضرورة وإنما ناتج عن الشعور الحضاري أو الاستمرارية الحضارية ويؤدي إلى موقف يدعو إلى الاعتزاز.

وبين أن من النقاط الأساسية التي دفعته للتفكير في موقف ينبني على هذا السؤال هي معرفة مكونات نشوء الحضارة وهل أنها بالضرورة نفس عوامل استمرارها. فكما أن هناك عوامل إدامة فتوجد عوامل سلبية، بعضها فكرية. كالعلم يقابله الجهل. وهناك عوامل خارجية نسميها المنافسة الحضارية. وإن حالات التنافس الحضاري موجودة لأن البقاء للأصلح. وأعطى مثلاً عن الآشوريين الذين كانت لهم دولة قوية وجيش امبراطوري وحضارة واسعة ذابت في يوم من الأيام في موجة حضارية أو مرحلة حضارية لاحقة قد تكون الكلدية أو الهلنستية أو الحضارة العربية الاسلامية. وإن أية أمة لا تعيش لوحدها، وعندما تطالب باستمرارها يجب مراعاة كل الظروف. ومنها البعد التاريخي. فإن الحديث عن الحضارة في فنلندة لا يمتد أكثر من أربعمائة (٤٠٠ سنة) بينما يصل عمر الحضارة العربية إلى أكثر من ١٠,٠٠٠ (عشرة آلاف سنة) وهي حضارة مركبة ومعقدة دخلت في تكوينها عوامل كثيرة.

ومثلما هناك دورة دموية في جسم الانسان يجب أن تكون مثل هذه الحالة في الحضارة فهي لا تستهدف التواصل فقط وإنما يجب أن تكون هناك حالة مثالية تقبل وتستقبل. فالبداوة حالة فطرية بسيطة وتستطيع أن تهضم كل شيء جديد وتنشط الحضارة. فالأكديون والسومريون في مرحلة الترهل الحضاري وقعوا تحت سيطرة قبائل جبلية. فجاءت موجة آمورية من الصحراء كان شعارها الإله الراعي الذي يرعى الماعز فنشطوا الحضارة الجديدة وأوصلوها إلى مسافة أبعد مكانياً والبداوة عامل تنشيط.

وجاء الاسلام بعوامل تنشيط بدوية جديدة والسؤال هل الحضارة العربية بشكل عام متوقفة؟ هذه الحالة غير موجودة ولا يمكن أن نقبل بعبارة توقف حضاري.

وقال الدكتور عبد الله معلقاً : الاخوان حاولوا مس السؤال بحجة أن الحضارة غير متوقفة. ولكن نحن كأمة عربية متخلفون عن الحضارة العربية السابقة وعن الحضارة الغربية في ميادين متعددة أين نحن من الحضارة الغربية؟ الأمة العربية التي كل الخير فيها. وخيراتها تحول إلى أسلحة تضرب فيها، ألا يسمى ذلك توقفاً. في أي يوم كانت الأمة العربية بمثل هذا الوضع الحضاري؟ إن الأمة العربية ليست في وضع طبيعي.

أما الدكتور عماد عبد السلام فقال إنه مع الدكتور مؤيد في قوله بعدم وجود توقف حضاري. ولكن الايقاع الحضاري تباطأ وتزايد عند أمم أخرى. إن الحضارةالعربية لم تتوقف على الاطلاق والشواهد المادية التاريخية المحسوسة تؤكد ذلك في ما سمي بالوقفة أو التوقف أو الانقطاع انتشرت الحضارة في جنوب شرق آسيا وأفريقيا وفي آسيا وبدون أية جهود عسكرية. فلماذا تباطأ إيقاع المسير بينما سار الآخرون أسرع؟

وقال إن الأمة مرت بسياق محدد حالت دون ملاحظته النظرة التجزيئية وهذا السياق تسلل داخل المجتمع العربي، التمزق الداخلي الذي عم أقطار عربية وأجزاء واسعة من المجتمع العربي، وأن الترهل الذي حصل، ومن ثم التنويع الذي أصبح صعب على المعدة العربية أن تهضمه. وتعرض الأمة للتحديات التي حطمت الأسوار الخارجية فعمت الفوضى بالرجوع إلى الرعوية والانتاج البسيط. ثم جاءت التجزئة واقتطعت الأجزاء وجذرت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر للميلاد وبالتالي عدم وضوح الرؤيا وحالة من العمر ورأينا أميراً وحاكماً يتعاون مع الأجنبي وهذا يفسر لماذا ضاعت الأندلس والمشرق والمغرب العربي وأدى ذلك إلى تضييع سلم الأولويات، عشية سقوط بغداد وكان الخليفة يسمع مغنية وأصبح الوطن فريسة لكل مفترس هذا ما يتعلق بأسباب بطء الايقاع في مسيرة الحضارة العربية.

بعد ذلك استفتى الدكتور عبد الله مدير الندوة الحاضرين بالحديث ليضيف نقاطاً معينة صغيرة وقال لا أزال أحس بأن السؤال لم يكن دقيقاً، والاجابات لم تكن شاملة. نريد بالحضارة المتوقفة هي الحضارة العربية الاسلامية ونريد بالأمة العربية الاسلامية. الأمة العربية توقفت في مرحلة من المراحل.

وقال إن الحضارة العربية الاسلامية هي نتاج الانسان العربي ومع المبادئ الاسلامية لأن النظرية الاسلامية كما آمن بها الانسان العربي خلقت منه إنساناً مركباً وأصبح إنساناً أكثر من واحد. هذه النظرية خلقت أمة هي الأمة العربية الاسلامية. قامت على أساس الحرية والعدالة الاجتماعية. وأقامت دولة وانتشر الاسلام في ظل هذه الأمة وهو عبارة عن مساهمة الأمة في تقديم الحضارة. وإن الاسلام يسوى أمم، أمة عربية اسلامية أمة كردية اسلامية وتركية اسلامية وإيرانية اسلامية ويسوى دولة عربية اسلامية وليس امبراطورية اسلامية.

وكانت الأمة تقوم على الشورى في العهد الراشدي وعوامل اللاشورى في العصرين الأموي والعباسي من عوامل توقف الحضارة، وتحول مبدأ الانتخاب إلى التعيين والشورى هي القاعدة. فضاعت الحرية، وتحولت إلى امبراطورية فلابد أن تقف.

وكان المحور الثاني كيف تعيد الأمة العربية دورها الحضاري؟ فاتفقوا على أن عوامل التوقف نفسها يكون نقيضها عوامل النهوض ولابد من وضوح الرؤيا لاعادة سلم الأولويات كما قال الدكتور عماد. والابداع يجب أن يوضع في إطار الوحدة العربية التي تعني الحرية والنظام، ويعني إقامة الأسوار الخارجية وتحصين المجتمع. وكان في رأي الدكتور مؤيد أن الشق الثاني في الندوة يحتاج إلى ندوة كاملة لأن الاجابة ليست برد واحد. لأن التاريخ العربي طويل ومعقد ولذلك فالحلول ليست بسيطة وإنما مركبة ومعقدة عوامل خارجية وداخلية والوعي الحضاري. إذن هي مشكلة حضارة واعية لدورها. هل نريد أن تتزامن مع حضارات أخرى أو نتخطاها أو التحول من حضارة استهلاكية إلى حضارة إنتاجية؟ وهل الانتاجية بمعناها المادي هو المطلوب أم أن هناك قيماً انسانية ومثل عليا؟ مجرد تساؤل. لا أستطيع أن أجيب عليه الآن.

ثم تحدث الحاضرون معقبين ومضيفين وهم الدكتور خالد ناجي الذي دعا إلى التفكير العلمي وأتباع الأسلوب العلمي والدكتور نوري القيسي والدكتور علي الوردي والاستاذ سالم الألوسي والدكتور محمود علي الداود والدكتور خالص عزمي وكانت لهم آراء ووجهات نظر جديرة بالاعتبار.

ثم ختم الملاحظات الاستاذ الدكتور شبلي العيسمي بنظرة فاحصة لكل ما قيل مقيماً ومشيراً إلى نقاط ذات أهمية كبيرة. وستنشر الندوة كاملة في وقت لاحق.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

توصـــيات
الفرع الاقليمي العربي للمجلس الدولي للأرشيف
تونس ٢٢-٢٥ تشرين الأول (نوفمبر ١٩٨٥)
الحلقة الدراسية الأولى حول: أرشيف الوزارات والادارات المركزيـــة للدولـــة

أنباء المؤتمرات التاريخية :

استنـاداً إلى توصيـات المؤتمـر الخـامس للفـرع الاقليمي العـربي للمجلس الدولي للأرشيف (التـوصيـات رقم ٣، ٥، ١٠) بعقـد ندوة خاصـة بالـوثـائق الحكـوميـة يشتـرك فيها الاداريون والأرشيفيـون بالبـلاد العـربي، فقـد قام الفـرع الاقليمي العربي للمجلس الدولي للأرشيف - بالتعاون مع المعهد الأعلى للتوثيق بالجمهورية التونسية - بتنظيم حلقة دراسية دعى إليها عدد من الخبراء والأرشيفيين البارزين من الدول العربية ومن الدول الأوروبية الصديقة.

وقد انعقدت الحلقة في مدينة تونس في الفترة من ٢٢ إلى ٢٥ نوفمبر ١٩٨٥ تحت سامي إشراف السيد المازري شقير الوزير المعتمد لدى الوزير الأول المكلف بالوظيفة العمومية والاصلاح الاداري وشارك فيها ممثلون من الدول العربية التالية :

الامـارات العـربيـة المتحـدة، البحرين، تونس، السودان، الكويت، المملكة العربية السعودية، منظمة التحرير الفلسطينية، اليمن الديمقراطية، كما شارك من الجانب الأوروبي أرشيفيون من لجنة المجموعات الأوروبية ومن اسبانيا وإيطاليا وفرنسا.

واستعرض المشاركون في الحلقة أوضاع العمل الأرشيفي في الدول العربية من خلال تقارير وأبحاث وشروح قدمها المشاركون العرب والأوروبيون حول تطور العمل الأرشيفي في بلدانهم أو في المؤسسات التي يعملون فيها، اشتمل على معلومات مفيدة وقيمة عن المشكلات التي واجهت النشاط الأرشيفي، والوسائل التي ابتدعت لحلها وعن التطور الذي أدخل على أساليب العمل والتقنيـات الحـديثـة التي استخـدمت وتستخدم، والخطط المستقبلية لمواجهة الحاجات المتوقعة. وتخلل جلسات الندوة حوار مثمر، توصل المشاركون على ضوئه إلى التوصيات التالية :

(١) ضرورة المحافظة على أرشيف الوزارات والادارات المركزية للدولة باعتبارها مصدراً للبحث وركيزة أساسية للذاتية الوطنية.

(٢) إن التنظيم الادارى الناجع والاعتناء المحكم بالوثائق منذ نشأتها في أبسط خلية إدارية من شأنـه أن يوفـر إعـلامـاً أفضـل للسلطـات العامة ويسهل العمل الحكومي في المجال الاقتصادي والاجتماعي.

(٣) إن تحقيق الهدفين السابقين يتوقف أساساً على إنشاء مؤسسة وطنية للأرشيف.

(٤) الحث على إستصدار التشريعات العامة والتي تحدد المبادئ الأساسية لوظيفة الأرشيف وتشمل مجمل الوثائق العمومية.

(٥) إعداد الأرشيفيين العرب على اختلاف أصنافهم لمراكز الأرشيف ولتسيير الوثائق الجارية بالعمل على إكسابهم الخبرات المتقدمة وتنظيم دورات تدريبية وتبادل التجارب مع الدول التي وظفت التقنيات الحديثة في مجال الأرشيف في العالم.

(٦) العمل على تحقيق ذاتية إدارية لمؤسسات الأرشيف وذلك لضمان حفظ أسرار الدولة وحماية المعلومات المتعلقة بالأشخاص والاستجابة لمتطلبات البحث العلمي.

(٧) السعي إلى تقنين طرق ووسائل معالجة الوثائق الادارية من حيث المصطلحات والتجميع والترتيب وآجال حفظها والاطلاع عليها... إلخ.

(٨) العمل على إدخال الاعلامية المدروسة وذات المردود الايجابي لحسن تسيير مراكز الأرشيف ومعالجة الوثائق.

(٩) دعوة الحكومات العربية لاتخاذ الاجراءات الوقائية اللازمة والسريعة لانتشال الأرشيف الاداري، ومطالبة مختلف مصالح وإدارات الدولة بالسهر على حسن تنظيم وحفظ وثائقها.

(١٠) يحث المشاركون «عربيكاً» على متابعة هذه التوصيات وتنظيم حلقات دراسية مماثلة في البلاد العربية.

هذا ويؤكد المشاركون في هذه الحلقة الدراسية على أهمية النقاش وفائدته الكبيرة مؤملين مواصلته والعمل على تطويره، كما ينتهزون هذه الفرصة ليرفعوا شكرهم للزملاء الأوروبيين لمساهمتهم في تعزيز هذا الحوار المعرفي لعلم الأرشيف.

كما يوجه المشاركون شكرهم إلى رئيس الفرع الاقليمي العربي للمجلس الدولي للأرشيف الاستاذ عبد الجليل التميمي للدور البارز الذي قام به في تنظيم وإنجاح هذه الحلقة وللمعهد الأعلى للتوثيق وجميع العاملين فيه وللحكومة التونسية لحسن استقبالها ولكرم ضيافتها.

دار وثائق وزارة الهند في لندن India Office

تحتفظ دار وثائق وزارة الهند، في لندن، مجموعة متنوعة من الوثائق البريطانية وهي في الواقع مصادر أساسية للباحثين في شؤون الخليج العربي والأقطار العربية الأخرى، حيث يستطيع الباحث بواسطتها تتبع السياسة البريطانية الهندية في منطقة الخليج العربي وأملاك الدولة العثمانية (منها الأقطار العربية التي خضعت للدولة العثمانية)، ومنذ وقت مبكر في القرن السابع عشر ومن منتصف القرن العشرين، وهذه الوثائق عبارة عن سجلات خطية ومطبوعة ومذكرات ومحاضر رسمية لوقائع جلسات الرئاسات الثلاث، البنغال، وبومباي، ومدراس، وتقارير الوكلاء البريطانيين في المدن الرئيسة والمواني الهامة في أقطار الوطن العربي، إلى رؤوسائهم.

وكانت لرئاسة بومباي بشكل خاص علاقة مباشرة بمنطقة الخليج العربي، لذلك احتفظت دائرة السجلات فيها بمجموعة وثائقية قيمة عن هذه المنطقة، وقد بذل الاستاذان القديران، الدكتور عبد الأمير محمد أمين والدكتور مصطفى النجار، جهوداً علمية نادرة وتحملا مشاقاً كثيرة، لتصوير وتبويب وتحقيق ونشر مجموعة من هذه الوثائق تتعلق بيوميات البصرة، وإن دار الوثائق في لندن تحتفظ بنسخ ثانية من هذه اليوميات وغيرها من وثائق كثيرة تخص مراسلات وزارة الهند وحكومة الهند عبر أقسامها ولجانها السياسية السرية مع مختلف الأوساط البريطانية وفيها معلومات قيمة تخص شؤون الوطن العربي وفي هذا الدار نجد المراسلات الأصلية بين أقسام الحكومة البريطانية بشأن أقطار الوطن العربي وبشكل رئيسي بين وزارتي الهند الخارجية البريطانية أو بين هاتين الوزارتين أو إحداهما والاميرالية البحرية أو مجلس التجارة الأعلى أو وزارة الحرب أو غيرها من الوزارات والدوائر الهامة.

وأخيراً إن سجلات هذه الدار الضخمة هي عبارة عن تراكمات وثائقية لفترة قاربت ثلاث مئة وخمسين عاماً وشغلت الآن رفوفاً مجموع أطوالها تسعة أميال في أحد عشر طابقاً من بناية حديثة في لندن.

د. حسين محمد القهواتي



مقاومة محمد الأمين درامي ضد الفرنسيين

تأليف

الحاج فوديا سوى عمار سيسى

(من علماء كديمخا الموريتانية سيساقار)

١٩٧٨ - ١٩٨٣ م

تحقيق

الباحث

أبو بكر خالد باه

التقديم

ولد المؤلف الحاج فوديا عمار سيسى سنة ١٨٦٨م في بلدة كومبا ندو (Kumbo Ndaw) وتعلم عند والده الشيخ طالب سيسى الذي ورث من والده عمار سيسى في جمع وتدوين الروايات الشفاهية التاريخية القديمة للأمة السوننكية كلها[١].

فلا غرو إذا برز هذا الاتجاه منه فهو من الأسرة الاسلامية العريقة المعروفة بالتعلم والغيرة في دفع عجلة الاسلام إلى الأمام، فوالده طالب سيسى كان قد هاجر مع الحاج عمر الفوتى للجهاد في أعالي نيجر (مالي)، وعمه محمد موسى سيسى كان من ضمن الفرقة الفدائية التي اقتحمت القلعة الفرنسية في بكيل (١٨٨٦م).

ولما نبغ في الأسرة الحاج فوديا سولى سيسى هذا حاول نقل هذه الروايات إلى اللغة العربية، وبدأ هذا الاتجاه منه في محاولته الأولى لترجمة كتاب : غانا الاسلامية إلى اللغة العربية، ثم هذا الكتاب: تاريخ مقاومة محمد الأمين درامى ضد الفرنسيين، وقد أوردها إلينا - في قسم المخطوطات والدراسات البيبليوغرافية التابع لمصلحة البعوث - ابن المؤلف (هارون فودى سيسى) وقد علمنا أن للكتاب مصدرين رئيسيين :

المصدر الأول :

ما نقله من شهود عيان من الذين شاركوا - ونجوا - في المعارك الدامية التي كان يخوضها السوننكيون المناصرون لحركة محمد الأمين درامسى ضد السيطرة الفرنسية لحوض نهر السنغال واستخدامهم له، وكان هذا الاستخدام خطة لابد منها لتأمين المواصلات الفرنسية داخل أفريقية الغربية كلها.

المصدر الثاني :

تقريرات خاصة كانت تكتبها رؤساء الحاميات العسكرية الفرنسية في الأقاليم وحكامها الأوائل الذين ترجع إليهم جريمة القمع البشري البشع والمتسمة بروح صليبية ممقوتة، واستمر هذا القمع حتى آلت الأوضاع إلى الاستقرار الاداري الاستعماري

وهذه التقريرات كانت عبارة عن مذكرات نسخ طبق الأصل تبقى دائماً في الادارة المحلية في ساجلباب..

وقد علمت أن الحاج فوديا سيسى قد حصل على هذه الوثائق الهامة جداً بواسطة من يدعى إبراهيم جل المشهور بسيرنوجل الذي كان مديراً ومدرساً لأولى مدرسة فرنسية في عاصمة الاقليم (ساجلباب) - كان الأخير يطلع كثيراً على تلك الوثائق العامة والخاصة في إدارة قسم الوثائق في الدائرة..

وبفضل أجادة سيرنوجل للغتين الفرنسية والمحلية (السوننكية) فقد ترجم للشيخ الحاج فوديا سيسى كل ما كتبه الفرنسيون عن محمد الأمين وأنصاره في كديمخا (gidimakha) وأغلب هذه الوثائق كانت قد وضعت لصالح إدارة الأمن المحلي لتساعد الحكام المنتدبون على مراقبة الحركات المحتمل انبعاثها ضد الوجود الفرنسي.

وكان الشيخ فوديا سولى - صاحب الكتاب - فطناً في مزج المصدرين حتى أخرج كتابه بصورة منسقة بدون أن يبين لنا الفقرات التي أصلها من المصادر المحلية أو التي اعتمد فيها على الوثائق الفرنسية.

وقلما يميل إلى التحليل أو الحكم بل الكتاب كله سرد للوقائع والأحداث بدون تزيد أو اطراء منه.

ولهذين المصدرين الأثر الكبير في قيمة الكتاب وموضوعيته ودقته.. والكتاب (تاريخ مقاومة محمد الأمين درامى ضد الفرنسيين) - كان يستحيل عرضه وظهوره أمام العامة من قراء العربية لبعده عن الأساليب العربية المألوفة حديثاً وما لازمه من الضعف اللغوي المخل لأهميته وجدواه مما حدانا إلى إعادة كتابته بأسلوب انشائي أكثر تقبلاً وأيسر فهماً، وذلك بمعاونة ابن المؤلف (هارون فوديا سولى سيسى) المولود (١٩٤٠م) في بلدة سيساكار الموريتانية.

التقويـــم

أما عن قيمة الكتاب وأهميته فبالاضافة إلى أنه كشف جديد لتاريخ كفاح هذا الرجل فهو يصور بطولة نادرة للأمة السوننكية، وما أحدثت عقيدة الاسلام في نفوسهم من تفاعل، فقد تقبلت هذه الأمة الفكرة بأن قبولها للحماية الفرنسية - وهم من النصارى الكفرة - وصمة عار في تدينهم، فاستجابوا لدعوة الجهاد معتقدين الموت في ميدانه حياة أبدية يلقى فيه المجاهد ربه مطمئناً.

كما يبين لنا الكتاب أيضاً أن دعوة محمد الأمين درامى دعوة دينية وقومية لأن الأغلبية الساحقة من الذين انصاعوا وراءه من أقربائه ومتحدثى لغته، وشأن ذلك كشأن تاريخ قيام الدول الاسلامية في هذه المناطق، يعمد الداعى إلى أمته اللغوية أولاً يحاول توحيدها تحت إمرته ثم ينطلق لاخضاع الأمم الأخرى في مرحلة أخيرة.

وبتحليل الوضع السياسي في الطرف الغربي للقارة الأفريقية - وقتئذ - نصل إلى أن الحركات القومية التي جنحت إلى الاسلام لتتخذه عماداً ومقوماً في تفسير شرعية قيامها في كل من فوتا مثل قيام حركة الأئمة، وحركة الحاج عمر الفوتي منذ امتدادها لنهاية خلفه (ابنه أحمد بن الحاج عمر..)، وحركات الفلانيين في كل من فوتا جالو ونيجيريا الشمالية وماسينه، كل هذه دعوات قومية ودينية في آن واحد.

ولما كان هؤلاء الرجالات : ماء العينين والحاج عمر الفوتي وابنه المذكور وأحمد ساموري توري ومحمد الأمين درامي هذا - قد وقفوا سداً منيعاً ضد التدخل الاستعماري الفرنسي في افريقيا الغربية والصحراء - فقد لقى تاريخ مقاومتهم الكثير من التقبيح والتشويه من قبل الاستعماريين وكُتّابهم!! مما يدفع النزهاء إلى إعادة النظر في تلك الكتابات لتصحيحها وتقويمها من جديد.

وسيتضح لنا من خلالها أن أممنا كشأن الكثير من الأمم تعرف معنى الحرية وتحافظ عليها وتدفع في سبيلها النفس والنفيس متى اتيح لها السبيل إليها.

الباحث

أبو بكر خالد باه

قسم المخطوطات والدراسات البيبليوغرافية

(معهد اللغات الوطنية بنواكشوط)

١٠/١/١٩٨٥م



(١) تعيش الأمة السوننكية في أربع دول : موريتانيا، السنغال، مالي، جامبيا.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«كتاب فضائل الصحابة»[1]
للامام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)

تحقيق
وصي الله بن محمد عباس

عرض السيد صبري أحمد لافي
معهد الدراسات القومية الاشتراكية
الجامعة المستنصرية

بذل المحقق جهوداً كبيرة من أجل انجاز هذا الكتاب، وخاصة تخريج أسانيده وتحقيقها تحقيقاً علمياً رائعاً، من خلال أتباعه للمنهج العلمي السليم في دراسة وتحقق النصوص، ومن خلال رجوعه إلى عدد كبير من المصادر والمراجع التاريخية المطبوعة والمخطوطة.

إن المحقق قدم للكتاب مقدمة واسعة من أربعة فصول تناول الفصل الأول فيها تعريف الصحابي وعدالته، والفصل الثاني يشتمل على المؤلفات في الصحابة وفضائلهم، أما الفصل الثالث فإنه فصل فيه ترجمة الامام أحمد بن حنبل، وذكر مؤلفاته.

وتناول في الفصل الرابع، التعريف بالكتاب، ومنهجه الذي أتبعه في التحقيق.

إن هذا الكتاب من بين المصادر المهمة في التاريخ العربي الاسلامي، ذلك لأنه يلقي ضوءاً واضحاً على عصر الخلفاء الراشدين ابتداءاً من خلافة أبي بكر الصديق إلى نهاية خلافة علي بن أبي طالب (رضي) حيث أن فيه ترجمة معلومات وافية عن العصر الراشدي، وبصورة تفصيلية، وتضمن الكتاب مجلدين كبيرين.

[1] من منشورات مركز البحث العلمي، وإحياء التراث الاسلامي، جامعة أم القرى بمكة المكرمة (بيروت، ١٤٠٣ هـ).

مراجعة لكتاب
المغازي النبوية لابن شهاب الزهري
تحقيق د. سهيل زكار

تشكل كتب التراث غنى فكرياً يرفدنا بفيض غزير من المعلومات التي مازالت مجهولة لدينا في علوم شتى ومنها في السيرة وبخاصة كتابها في العصر الأموي.

إن إحياء العلماء لتراثنا من هذه الكتب، يعني أن نبصر جذور أمسنا في صفحاته المشرقة عبر قسماته الفكرية ومسيرته الرائدة، وما لحقها من تطور بحيث أصبح روحاً سارية وطاقة فاعلة، تبلورت عن علم التاريخ عند المسلمين.

وتحقيق التراث أحد المسائل الرئيسية، التي تحقق النمو الحلسم المطلوب، لأمتنا المعاصرة

ضمن الاهتمامات القومية فتبرز فيها ثقافتنا العربية الاسلامية، وضرورة عالمية باعتبار أن التراث العربي جزء من الثقافة العالمية.

هذا، وإن أية إساءة للتحقيق في هذا التراث، إنما هو تعليق للحركة الذاتية العربية والاطاحة بها، وبالتالي هو تعامل متعسف لهذه الثقافة لا يمحوه تسويغ مُغْلف.

وكتاب المغازى النبوية لابن شهاب الزهري[1]، من أقدم كتب السيرة التي تبعث في النفوس والعقول الاحساس بالأصالة والعراقة، فهو يخلو من ركام الخرافات والبدع، لذلك فهو مصدر من مصادر العطاء للتاريخ الاسلامي، لما تضمنه من معلومات شملت العهد الراشدي وسيرة الرسول ومغازيه.

وتعود أهمية الكتاب تبعاً لمكانة مؤلفه، الذي يُعتبر مؤسس المدرسة التاريخية في المدينة لأنه استقى مادته العلمية من السيرة والحديث وأوضح خطوط السيرة النبوية بجانب اعتماده على الاسناد الجمعي، ودمج عدة روايات في خبر متسلسل، هذا بالاضافة إلى أنه كان استاذاً لعدد من المؤرخين.

صدر كتاب المغازى عن دار الفكر بدمشق سنة ١٩٨٠ في مئتي صفحة (٢٠٠) من القطع المتوسط، وقام بتحقيقه الدكتور سهيل زكار.

والكتاب يشمل على مقدمة في ست وثلاثين صفحة، وفهارس متنوعة للآيات والشعر ومصادر التحقيق في سبع عشرة صفحة، وبذلك يكون متن الكتاب مائة وسبعاً وأربعين صفحة.

هذا وقد تعوّد المحققون أن يعودوا إلى النسخة الأم أي النسخة التي كتبها المؤلف بنفسه أو أشرف عليها، وإذا تعذر ذلك فإلى النسخ المنقولة عنها، وهنا لابد من الرجوع إلى هذه النسخ كافة، في المكتبات العامة، ومحاولة ترتيبها زمنياً، لاعتماد أقدمها ثم مقارنة متن المخطوطات بحيث يغلب على ظن المحقق أنه قد حصل على قدر صالح مما يريد[2].

والسؤال الذي يطرح نفسه: على ماذا اعتمد الدكتور سهيل زكار في تحقيق كتاب المغازى؟ لقد أجاب في مقدمة كتابه بأنه لم يعد إلى أية مخطوطة تحمل عنوان الكتاب كما رسمه الزهري بنفسه، بل أخذ النص من أصل ثانوي وجده في أحد كتب الحديث المعروف باسم «المصنف» للامام عبد الرزاق بن همام الصنعاني (توفي سنة ٢١١ هـ) عن رواية لمعمر بن راشد (ت ١٥٣ هـ) (ص ٢٢).

ويبدو أن المحقق قد وجد أن كتاب الزهري ضمن كتاب الصنعاني، فاعتبر نفسه مكتشفاً للنص، ورائداً في مغازي الزهري وقد فات المحقق أن بعض الباحثين قد سبقه لذلك، فقد جمع المستشرق الألماني يوسف هوروفتس ذلك في كتاب وأسماه الزهريات[3].

إن ما قام به الدكتور سهيل زكار طريقة متهاونة في التحقق، كان يجب أن لا يلجأ إليها عالم فاضل مثله، فحبذا أنه لو بحث عن المخطوطات حول الكتاب، فهناك واحدة في اسطنبول وأخرى في شيكاغو، وقارن بين المتون الثلاث.

إن الاقتباس من أمهات الكتاب، والاكتفاء بشرح الاعلام والمفردات، وفهرسة الأحاديث

والآيات، شجع آخرين للقيام بمثلها فقد نشر حسام الدين القدسي السيرة النبوية للذهبي[٤] وهي عبارة عن الجزء الأول من تاريخ الاسلام للذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، ويبدو أن الطريقة أعجبت الدكتور نفسه، فها هو عاكف على إخراج كتاب جديد في السيرة والمغازي كما جاءت في كتاب تاريخ دمشق لابن عساكر (ت ٥٧١ هـ).

حبذا لو أن المحقق الكريم قام بتحقيق كتابه كما فعل مصطفى السقا وزملاؤه في السيرة النبوية لابن هشام[٥] أو كما فعل جونس في المغازي للواقدي[٦].

ولعل من الدوافع المهمة للمحقق لتحقيق هذا الكتاب، قيمة الزهري التاريخية، وبخاصة في السير والمغازي، فالمؤلف يعد علامة هامة في كتابة التأريخ في المدينة، فإليه يعود الفضل في توضيح خطوط السيرة النبوية، المستقاة من الحديث والمعتمدة على السند المتصل والمبتعدة عن استخدام الشعر في كتابةالتاريخ إلا في أحوال نادرة[٧]، كما لا نجد إلا أثراً بسيطاً للقصص وقصص الأنبياء خاصة.

ويكفي الزهري فخراً، أنه أستاذ لعدد من المؤرخين والفقهاء، فقد تتلمذ على يديه موسى بن عقبة (توفي سنة ١٤١ هـ)، ومعمر بن راشد البصري (توفي سنة ١٥٣ هـ)[٨] وابن اسحق[٩] (توفي ١٥١ هـ) والأئمة مالك والأوزاعي وغيرهم.

إن كتاب المغازي النبوية للزهري هو أقدم كتاب بين أيدينا - حتى الآن - سجل فيه صاحبه ما صدر عن الرسول (ص)، وما ارتبط بحياته من أفعال وأعمال وممارسات، سواء أكانت دينية أم سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية أم ثقافية.

فالكتاب يبدأ بأخبار مكة وأهلها، وأسرة الرسول (ص) قبل الاسلام، ثم يتناول الجوانب الهامة في الفترة المكية إلى وقت الهجرة، ثم حياة الرسول في المدينة وما ارتبط بها من غزوات وسفارات ووفادات ونشاطات متنوعة أخرى حتى وفاته.

لقد كانت تلك النشاطات مدخلاً أساسياً للتاريخ الاسلامي، القائم على نظرة الاسلام الكلية للانسان، والقائمة على مزج المفاهيم الدينية والدنيوية، ومن ثم القدرة على التطبيق القائمة على أسس راسخة، تلك صفات الاستمرار والصلاح.

وكتاب المغازي النبوية لا يكتفي بالمغازي والسيرة، ولكنه حوى أخباراً تاريخية لها ارتباط بالتاريخ الاسلامي فشمل : هرقل عظيم الروم (ص ٥٨)، أصحاب الأخدود (ص ١٢٣) أصحاب الكهف (ص ١٢٦)، بنيا بيت المقدس (ص ١٢٨) واحتوى الكتاب كذلك فترة الخلفاء الراشدين : بيعة أبي بكر (ص ١٣٩، ١٤٨)، عمر وأهل الشورى (ص ١٤٥) علي ومعاوية (ص ١٥٠)، فتوح الشام (ص ١٥١) قدوم عمر للجابية (ص ١٥٢) الفتنة الكبرى ومقتل عثمان (ص ١٥٣) معركة الجمل (ص ١٥٣)، معركة القادسية (ص ١٧٥).

وقد عرض الزهري هذه الحوادث المهمة، والمشاكل الرئيسية في التاريخ الاسلامي، كتجارب مرت بها وعاشتها الأمة الاسلامية.

والدكتور زكار له مؤلفات عدة منها : مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية (دمشق سنة ١٩٧٣) والتاريخ عند العرب (دمشق سنة ١٩٧٤)، وتاريخ العرب السياسي في فجر الاسلام حتى سقوط

بغداد بالاشتراك مع الدكتور إبراهيم بيضون (بيروت ١٩٧٤) وحقق عدد آخر من الكتب وفي مقدمتها تاريخ خليفة بن خياط (دمشق سنة ١٩٦٧) وإن كان قد حقق هذا الكتاب الدكتور أكرم العمري بدقة واهتمام زائدين[١٠] وطبقات خليفة بن خياط ١٩٦٧، والسيرة لابن اسحق (١٩٦٨) وغيرها وكان آخرها كتابنا الذي نحن بصدده.

وقد رجع المحقق في تحقيق النص، إلى أربعة وأربعين مصدراً ومرجعاً، في مقدمتها القرآن الكريم والصحيحان ثم المغازي للواقدي (٦٠ مرة)، السيرة لابن اسحق (٣٠ مرة) والطبقات لخليفة بن خياط، وتاريخ الاسلام للذهبي، وأنساب الأشراف للبلاذري، أخبار مكة للأزرقي. ولكنه لم يعد لمخطوطة واحدة على الرغم من توافر اثنتين أحدهما في اسطنبول والثانية في شيكاغو. ولاشك أن المحقق قد بذل جهوداً مشكورة فعرف الأماكن والأعلام وحقق الأحاديث والآيات حتى خرج الكتاب بثوبه الحالي من حيث تحقيق الآيات والأحاديث إلا أنه قد غاب عنه ما يلي :

(١) يبدأ كتاب المغازي بقوله : عبد الرزاق عن معمر عن الزهري (ص ٣٧). وكذلك في بقية رواية الأحداث فمن هو عبد الرزاق[١١]، ومن هو معمر[١٢].
حبذا لو أن المحقق تكرم في أحد هوامش الكتاب، وعرفنا بهذين الراويين اللذين اعتمد عليهما الكتاب.

(٢) لم يذكر المحقق في مراجع التحقيق الصنعاني، ولا كتابه ولا محتواه ولا دار النشر، بل اكتفى في المقدمة بأنه نشر في بيروت، مع العلم أن الكتاب سبق وأن نشر من قبل المجلس العلمي الباكستاني في أحد عشر جزءاً، وقام بتحقيقه حبيب الرحمن الأعظمي الباكستاني، ولعل الكتاب الموجود في المكتبات حالياً، هو صورة عن الكتاب المذكور.

(٣) اعتمد المحقق اعتماداً كلياً على النص الذي أورده الصنعاني، فاعتبره المصدر الوحيد والأولى لعمله، وعلى الرغم من مكانة الصنعاني، إلا أنه ينسب إليه التشيع، ولعل هذا ما نشتمه في بعض فقرات الكتاب كما هو الحال في تصرفات معاوية (ص ١٥٨). وقول علي بن أبي طالب عند مبايعته لأبي بكر (ص ١٦٥)، فهل هذا الميل وعدم الموضوعية صادر عن الزهري أم لمن روى عنه «معمر» أو هو صادر عن صاحب الكتاب المنقول عنه.

إن الاكتفاء بمصدر واحد - دون المخطوطة الأم - يضع الباحث في حيرة، فلا يجوز اعتبار ذلك أمراً مسلماً به، خاصة وأن التاريخ يقوم على الشك في النصوص ما لم يثبت العكس. لقد كان باستطاعة المحقق الرجوع إلى نص قريب من نص مخطوطة الأم ألا وهي مخطوطة معمر بن راشد، الذي ينسب إليه متن الكتاب، ولو قدر للمحقق ذلك لأمكنه إضافة أو القيام ببعض التعديلات على ضوء ذلك.

وعلى الرغم من هذه الملحوظات يبقى الكتاب على جانب كبير من الأهمية لقدمه ومحتوام من ناحية، ولما يتمتع به صاحبه - الزهري - من ثقة تاريخية من ناحية أخرى، كما لا نستطيع أن نتجاهل ما بذله المحقق من جهد وعناء حتى أخرجه بهذا الثوب اللائق، وأنا وإن كنا نأمل من الدكتور زكار الأفضل لما يتمتع به من مكانة علمية، لا يسعنا إلا أن نشد على يديه شاكرين جهده، آملين تلافي ذلك في الطبعة القادمة.

د. شحاذة علي الناطور
جامعة اليرموك
أربد - الأردن

الهــوامش

(١) هو الامام محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري (٥١-١٢٤ هـ).
(٢) عبد السلام هارون : تحقيق النصوص ونشرها، ص ٣٩، مكتبة الخانجي، طبعة ٤ سنة ١٩٧٧.
(٣) انظـر كتـاب : هورفتس، كتـاب المغـازي الأول ومؤلفـوهـا، ص ٦٧ ترجمة حسين نصار، القاهرة، مصطفى الحلبي سنة ١٩٤٩.
(٤) الذهبي، السيرة النبوية، بيروت، دار الكتب، سنة ١٩٨١.
(٥) ابن هشام، السيرة النبوية (أربعة مجلدات)، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٦، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي.
(٦) الواقدي، المغازي (ثلاثة مجلدات) بيروت، عالم الكتب، تصوير منشورات، جامعة اكسفورد سنة ١٩٦٦ وتحقيق مارسدن جونس.
(٧) ورد في الكتاب خمسة أبيات شعرية فقط: بيتان صفحة ٦٨، صفحة ١٠٤ بيت واحد، بيتان في صفحة ١٦١.
(٨) صنف كتاباً في المغازي مايزال مخطوطاً في اسطنبول. انظر سيدة كاشف، مصادر التاريخ الاسلامي، ص ٢٩.
(٩) حقق هذا الكتاب الدكتور سهيل زكار سنة ١٩٧٨.
(١٠) نشر هذا الكتاب لأول مرة سنة ١٩٦٧ والثانية ١٩٧٧، بيروت، مؤسسة الرسالة.
(١١) الذهبي، ميزان الاعتدال، جـ ١، ص ٦٠٩، بيروت، دار احياء التراث مصور عن مطبوعات دائرة المعارف العثمانية سنة ١٩٥٨.
عبـد الـرزاق بن همـام بن نافـع الحمـيري مولاهم الصنعـاني من أهالي صنعاء ولد سنة ١٢٦-٢١١ هـ/ ٧٤٤-٨٢٧ م جالس معمر بن راشد سبع سنين، سمع بن جريج، وعبيد الله ابن عمر، والأوزاعي وغيرهم. نسبوه إلى التشيع (ص ٦١٠، ٦١١، ٦١٣) له كتاب المصنف في الحديث ١١ جزءاً.
الزركلي: الاعلام جـ ٣، ص ٣٥٣.
(١٢) هو معمر بن راشـد بن ابي عمـر الأزدي (٩٥-١٥٣ هـ/ ٧١٣-٧٧٠ م)، أحـد الاعـلام الثقـات، تتلمذ على الزهري ودرس على يديه عبد الرزاق بن همام وروى عنه عشرة آلاف حديث.
انظر الذهبي: تذكرة الحفاظ، جـ ١، ص ١٩٠، ١٩١، وميزان الاعتدال، جـ ٤، ص ١٥٤.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«الحجاج رجل الدولة المفترى عليه»

تاليف : محمود الجومرد

الطبعة الأولى/مطبعة الأديب/بغداد/١٩٨٥ م/٢١٢ صفحة من القطع المتوسط

عرض وتقديم الدكتور عبد الأمير دكش

كلية التربية / جامعة بغداد

لاشك أن الحجاج بن يوسف الثقفي من الشخصيات العربية التي أثارت اهتمام الكثير من المؤرخين والأدباء، القدامى منهم والمحدثين، لكن هذا الرجل رغم أهمية دوره الفاعل في الأحداث وإنجازاته وشهرته العريضة في القضاء على الفوضى والاضطرابات وتحقيق الأمن والاستقرار وتوسيع حدود الدولة العربية بحيث وصلت إلى الصين والهند في الشرق واسبانيا في الغرب، فإنه لم ينل ما يستحق من الباحثين. ومن هنا فقد جاء هذا الكتاب محاولة لأنصافه من خلال إبراز إنجازاته وقدراته كرجل دولة، والتعرف على الأسباب التي أدت إلى اتخاذ رواياتنا التأريخية هذا الموقف المعادي منه.

لقد قسم المؤلف كتابه إلى مقدمة واثني عشر فصلاً، تناول في المقدمة شخصية الحجاج وأهميتها وموقف الروايات التاريخية منه ومحاولة تفسير ذلك مقارناً شخصيته بشخصيات عربية أخرى كالخليفة هارون الرشيد في حكايات ألف ليلة وليلة، وبهاء الدين قراقوش في كتاب ابن مماتي «الفاشوش في أحكام قراقوش» وموضحاً الدوافع المختلفة وراء تلك الروايات التي حاولت النيل من شخصية الحجاج وتجاهلت إنجازاته العظيمة أو قللت منها.

تناول المؤلف في الفصل الأول من كتابه اسم الحجاج ونسبه من جهة أمه وأبيه وكنيته ومكانة قبيلته ثقيف ومهنته في صباه وكذلك مهنة أبيه، إضافة إلى صفاته الجسمية، وفندّ الافتراءات الخاصة بإسمه وأشار إلى فقرة وردّ على من اعتبر الفقر عيباً فيه كما تطرق إلى ثقافته.

أما الفصل الثاني فقد خصصه لعيوب الحجاج كرجل دولة والتي حددها بـ : صغر سنه عند توليه المسؤولية، وطموحه وجرأته، وذكائه الحاد، لقد حاول المؤلف تبرير هذه العيوب بكونها تسبب المشاكل لرجال الدولة وإن كانت تعتبر من الفضائل في فترة الشباب.

في الفصل الثالث أورد المؤلف ما قيل في الحجاج من أقوال تنال منه : كملئه السجون بالناس، والتنبؤ بمجيئ الحجاج للأنتقام من أهل العراق، وظلمه وقسوته على الموالي، وإرهاقه الناس بالضرائب، وتشبهه بزياد بن أبيه، وكونه ذليل أمام عبد الملك، وأنه من بقايا قوم ثمود، وتسمية أهل الحجاز له بـ «المُجِلْ» وحاول استكشاف أسباب ذلك من خلال مناقشة الروايات ومقارنة ذلك بما يجري في الوقت الحاضر في بعض المجتمعات المتقدمة كأمريكا. ويعلل ذلك بظروف ذلك الزمان بصورة عامة وظروف ولايته الواسعة الأرجاء بصورة خاصة.

وخصص الفصل الرابع لصفات الحجاج التي لخصها بـ : الكرم، والمروءة، والفصاحة، والعفو عند المقدرة، وعنايته باختيار خاصته ورجال القضاء والشرطة، والحرص على تكوين الجيش وتقويته، والزهد في جمع الثروة.

وفي الفصل الخامس تطرق إلى ما أسماه بـ «حادث الكعبة» وقصد به حصار مكة وضرب الكعبة. معللاً ذلك بالأحداث التي شهدتها الدولة العربية خلال ثلاث عشرة سنة ابتداءاً من خلافة يزيد بن معاوية بن أبي سفيان وحتى مقتل مصعب بن الزبير حيث سادت الفوضى وانتهكت الحرمات وضعف الوازع الديني. كما حمّل عبد الله بن الزبير المسؤولية في هذا المجال بسبب لجوئه إلى الكعبة والاحتماء بها، ويستنتج بعد ذلك أن المسؤولية تقع على عاتق كل من شارك في إيصال الأمور إلى تلك النتيجة المؤسفة، وهم كثيرون جداً.

ويفنّد المؤلف في الفصل السادس من كتابه هذا الروايات التي تجعل من الحجاج كافراً مستشهداً بنماذج من خطبه، وأقواله، وسلوكه.

أما في الفصل السابع فقد تطرق إلى موقف الحجاج من الخوارج مستعرضاً نشأتهم وتسمياتهم المختلفة ودور الفرس الذين اندسّوا بين صفوفهم في اثارتهم والعبث بالاسلام وتفريق شمل العرب، إضافة إلى عدد فرقهم وموجزاً عن مبادئهم وجهود الولاة الأمويين في مقاومتهم والحد من نشاطهم. لكنه تكلم بشيء من التفصيل عن الأزارقة والشبيبية منهم حيث ذكر مبادئهم وحروبهم وخاصة في زمن الحجاج.

وكانت حركة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث هي موضوع الفصل الثامن حيث وضح المؤلف خطورتها على الحكم الأموي خاصة والدولة العربية بصورة عامة، وجهود الحجاج في القضاء عليها، مع شيء عن شخصية ابن الأشعث.

وفي الفصل التاسع ترجم المؤلف لبعض القادة العرب كالمهلب بن أبي صفرة وأولاده، وقتيبة بن مسلم الباهلي، ومحمد بن القاسم الثقفي، مستعرضاً إنجازاتهم الكبيرة في مجال الفتوح ودورهم في نشر الاسلام، بإيجاز شديد.

وتطرق في الفصل العاشر إلى الحديث عن جيش الحجاج وعوامل انتصاره، مشيراً إلى اهتمامه بانضباط الجيش وعطائه، وتطبيقه التجنيد الالزامي، كما حدد نجاحه في هذا المجال بكونه رجل حرب مقاتل ودائم الصلة بالخليفة وبقواده.

وكان الفصل الحادي عشر مخصصاً لأعمال الحجاج العمرانية والادارية. فتطرق المؤلف إلى أسلوب الحجاج في اختيار القضاة ورجال الشرطة، وبناء واسط فعنداً ما تورده بعض الروايات من خرافات بشأن سبب اختيار موقفها، وأخيراً قيامه بضرب النقود وتعريب الدواوين، وصناعة السفن، وعمل المحامل.

وأخيراً فإن الفصل الثاني عشر كان استعراضاً لأثر الحجاج في الأدب العربي من خلال خطبه ورسائله وشعره رغم قلته، إضافة إلى إيراد مدح بعض الشعراء له وهجاء بعضهم الآخر وإجزاله العطاء للشعراء.

وبعد فإن الكتاب بشكل عام يمكن اعتباره محاولة لانصاف الحجاج لكن هذه المحاولة قد أوقعت الباحث فيما حاول التخلص منه فقادته إلى حد تبرير أخطائه وما أسماه عيوبه خاصة وأن ما أسماه عيوب الحجاج هي في الواقع ليست عيوباً. كما يؤخذ على الكتاب ومؤلفه أنه أغفل من تطرق إلى الحجاج وشخصيته من المحدثين الذين حاولوا إنصافه والدفاع عنه ليس فقط أثناء مناقشاته بل وحتى في قائمة مصادره.

وأخيراً فإن الكتاب يقدم معلومات عامة للقارئ الاعتيادي عن الحجاج وشخصيته وإنجازاته.

قراءة في كتاب الأستاذ إبراهيم حركات الجديد

التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية

عرض وتقديم : عبد المجيد القدوري

يتناول الأستاذ إبراهيم حركات في كتابه الجديد[1]، دراسة حقبة لازالت غير معروفة، بالرغم من التحولات التي عرفها المغرب خلالها : «بسبب الجشع الامبريالي وضعف الوسائل التقليدية في مواجهة الأخطار»[2] تحتاج ملاحظة المؤلف هذه في نظري إلى توقف، فلربما تنطبق على واقع الدراسات التاريخية بالنسبة للقرن الثامن عشر/ الثاني عشر هجري (١٢ هـ)، في حين لا أعتقد أن الملاحظة يتحملها مغرب القرن الثالث عشر هجري (١٣ هـ) لأننا نتوفر فيه حالياً على دراسات منظمة ونسبياً كثيرة. قد أذهب أبعد من هذا فلنسأل عن الدوافع المفسرة لهذا الاهتمام الكبير بالمقارنة مع القرون الأخرى. هل للظاهرة دلالات ترتبط بالمواقف الوطنية؟ أم أنها تتعلق بعوامل منهجية وبواقع البحث التاريخي بالمغرب؟ يريد المؤلف من بحثه أن يكون :

«تكملة للتاريخ السياسي عن المغرب في ظل الحكم العلوي قبيل الحماية، والذي يتضمنه الجزء الثالث من المغرب عبر التاريخ»[3].

خصص المؤلف الفصل الأول لمجال التعليم، الذي يقصى في نظره المرأة، لأنها توجد في مجتمع مغلق، ترجع السيطرة فيه، أولاً وأخيراً للرجل. قد تبدأ المرأة التعلم، إلا أنها تبعد وفي سن مبكر، وبالتالي لا تساهم فيه إلا بطرق فطرية[4].

لاحظ المؤلف بأن هيمنة الرجل في المجتمع، وغياب الحوار في السياسة قد أديا إلى تأسيس وتقوية العنف في العلاقات الاجتماعية.

«ذلك أن سياسة الحوار، كانت في الغالب ذيلاً لأقوى درجات العنف[5] وليست قبل اللجوء إليه[6]».

بين كذلك المؤلف المؤسسات التي كانت مسؤولة عن تلقين التعليم وهي : الزوايا. المدارس الرسمية ثم المساجد حيث كانت ظروف التكوين جد قاسية، سواءاً تعلق الأمر بالمسكن أم بالشقة أم بالعيش مع العلم بأن التعليم في البوادي كان يخضع في غالب الأحيان إلى الأعراف المحلية. وعلى العموم فإن الطلبة كانوا يكتفون بالقليل.

«وهكذا كان الطلبة يعيشون في كل أنحاء البلاد عيشة بؤس، وضنك.. غرفة متواضعة غير مفروشة، وخبزة يومية»[7].

علينا ألا نعمم، لأنه إذا كانت الأغلبية تعيش في هذه الظروف فإنه قد وجدت فئة – وإن كانت قليلة – لم تعان من مثل هذه المتاعب[8] حاول الطلبة تجاوز هذه الصعوبات بلجوئهم إلى الدفاع عن حقوقهم. أورد المؤلف في هذا الصدد أمثلة كثيرة نسوق منها اثنين : يتعلق الأول منها بقيام القائد أحمد اليموري سنة ١٩٧٦، بهدم طوابق من المدرسة المصباحية بفاس الجديد، وعندها لجأ الطلبة إلى الاعتصام بمسجد فاس الجديد، وتلاوة القرآن إلى أن علم

السلطان بأمرهم وأنصفهم. وأما المثل الثاني فيتعلق برفض الطلبة للأساتذة غير الأكفاء. أورد المؤلف رفضهم للعالم الهشتوكي بمراكش[٩].

تميزت مقررات وبرامج التعليم بالجمود لأنها اعتمدت أساساً على الذاكرة من أجل حفظ المختصرات، ومن هنا نلاحظ - يقول المؤلف - المسافة الكبيرة التي كانت تفصل المغرب عن أوربا في مجال التعليم.

حاول العلماء الابتعاد عن : «التملق للولاة والمسؤولين» بمزاولتهم لبعض الحرف : كنسخ الكتب، التجارة، سعوا من وراء ذلك التهرب من : «وظائف المخزن التي تقيد حرية المنتسبين إليها، وقد يصبح بعض هوائها مدجنين لا يملكون صدق الكلمة»[١٠] من أجل هذا لعبوا أدواراً أساسية في المجتمع المغربي. حول علاقات العلماء بالمخزن لاحظ المؤلف بأنها تميزت بالتوتر أحياناً وبالتفاهم أحياناً أخرى «حرص أغلب الملوك على أن يكرموا العلماء حتى الذين لهم مواقف صريحة ضد جوانب معينة من السياسة المتبعة، مادامت المعارضة لا تتخذ صورة تكتل مسلح»[١١] أعطى المؤلف نماذج في هذا الموضوع.

اهتم المغاربة وعلى جميع المستويات (علماء - ملوك - خواص) باقتناء الكتب فأسسوا بها الخزانات العديدة. لكن ما الدوافع - يتساءل المؤلف - التي أخرت دخول المطبعة إلى المغرب إلى غاية القرن التاسع عشر في حين ظهرت في الغرب في القرن الخامس عشر[١٢]. غلب على مضامين ومناهج هذه الكتب التكرار وغياب منطق التجديد. كانت للمغرب علاقات ثقافية متنوعة. مع المغرب الكبير، والسودان وأوربا غير أن الارتباط الأكثر تجدداً كان له مع بلاد المشرق. لعل من إيجابيات الكتاب حرصه على تقديم نماذج كثيرة من العلماء الذين أتوا من المشرق طلباً للعلم بالمغرب.

إذا كان المؤلف قد تناول بالدرس في هذا الفصل العناصر المكونة للتعليم : العلم، العلماء، الطلبة فإننا نلاحظ انسياقه وراء سرد الأسماء والعناوين الكثيرة، مما قد يتسبب. في نظرنا في إزعاج القارئ الذي يكون مضطراً إلى التنقل من محور لآخر دون التركيز على واحد بسبب غياب إشكال موحد[١٣].

لا تهم التيارات الدينية والاجتماعية وكذلك الاصلاح المغرب وحده بل العالم الاسلامي كوحدة سياسية/ دينية : «والحق أن المغرب خلال قرنين ونصف عرف جل التيارات التي عرفها العالم الاسلامي لكن مع اختلاف في الشكل والمراحل والوسائل وحتى في درجة الوعي. وكل هذه التيارات وبدون استثناء تحركت باسم الدين»[١٤].

ما هو الفرق بين الفقيه والمتصوف؟ لعلهما يتقاسمان التمثيلية الدينية في المجتمع[١٥] يمكننا قراءة هذا الفصل في محورين : الأول الزوايا/الفقهاء والسلطة والثاني الزوايا/ الفقهاء وأوربا. تميزت علاقات السلطة بالفقهاء والزوايا إما بالمقارنة أو بالخضوع أو بالمواجهة. لعبت هذه المؤسسات أدواراً اجتماعية هامة عن طريق التوعية الدينية، وحل المشاكل اليومية وإما عن طريق الحض على الجهاد وتنظيم المواجهة مع الأجنبي. علينا - يقول المؤلف - أن نحتاط في حكمنا على الزوايا التي تعبر بوضوح «عن الظروف البيئية والسياسية»[١٦]. وقد تصنف في علاقاتها مع السلطة إلى ثلاثة أصناف : زوايا معارضة كالمباركية والشرادية والدرقاوية، زوايا محايدة كاتجاه الصراعات المخزنية/ الاجتماعية الناصرية وزوايا لعبت لعبة المخزن والاستعمار[١٧].

ربط المؤلف تشدد التصوف ونمو شعبية الزوايا على الصعيد الوطني خلال القرن التاسع عشر بالتغلغل الأجنبي الذي ساهم في نشر وتعميق «الانحرافات» الدينية[١٨] على أن هذا التسرب قد قوبل بالمواجهة الاجتماعية. بين المؤلف كيف رد العلماء والفئات الشعبية على تكرار وتزايد الاهانات الأجنبية. انتقد العماء التشبه بالغرب وقف محمد عاشور قاضي مراكش ضد تخنث الرجال واسترجال النساء لعل موقف مولاي سليمان من المذهب الوهابي ليس بغريب عن هذه الأوضاع[١٩] فسر المغاربة عمق الأزمة بالتخلي عن المبادئ الاسلامية والانصراف إلى الانحراف والابتعاد عن السنة :

«إن البدع والمناكر إذا فشت بقوم أحاط بهم سوء كسبهم.. انقطعت عنهم الرحمات.. وشحت السماء.. واستولت الأعداء.. وانتشر الداء، وجفت الضروع، ونقصت بركة الزروع»[٢٠].

تحدث المؤلف مطولاً عن المذهب الوهابي في المغرب وهل اعتنقه المولى سليمان أم لا؟ كيف حاول تسخيره للخصوصية المغربية؟ ما موقف العلماء والزوايا منه؟ إن الموضوع في حاجة إلى تنقيب وتعميق. ما مقومات الفكر السياسي؟ وما العناصر المكونة له؟ أعطى المؤلف تعريفاً لا يقنع فهو في نظره.

«ما يقابل الأديولوجيا الآن مع فارق الزمن والمكان»[٢١] كما أنه لا يكون إلا فخبويا. وتتمصر مصادره في ثلاثة مصادر المقاومة الشعبية، التيار المخزني وتيار العلماء.

المقاومة الشعبية ظاهرة قديمة. غلب عليها الطابع الاقتصادي خلال القرن السابع عشر في حين اتسمت بهيمنة الروح الدينية خلال القرن التاسع عشر بسبب الغزو الأجنبي.

«المقاومة الشعبية ضد الأجنبي استهدفت في جميع صورها الحيلولة دون تمكين العدو من أن يسيطر بشكل ما على خيرات البلاد أو ترابها أو سياستها الحكومية»[٢٢].

أخذ التيار المخزني تصوراته وتطلعاته واستمدها من العلماء انفسهم. إلا أن هذا التيار لازال في حاجة إلى توضيح وإلى مزيد من الدرس. ماذا نعرف عن مراحل مركزة السلطة؟ ماذا نعرف عن الصعوبات السياسية/ الاجتماعية المواكبة لهذا التمركز؟

«فالفكر المخزني الذي حاول أن يركز السلطات كلها في مستوى واحد عجز كلياً عن تحقيق الكثير مما كان بإمكانه أن يحققه»[٢٣].

تطرح دراسة مواقف العلماء عدة قضايا : ما الفرق بين العالم والمثقف؟ وما علاقاتهما بالمجتمع وبالسلطة؟ لقد شكلا أصنافاً غير متجانسة ولا منسجمة. اختلفت مواقفهم بحسب الأفراد وبحسب الأمكنة والأزمنة. إنهم قوى اجتماعية تجاذبتها مرامي ومصالح مختلفة وأحياناً كثيرة متنافرة.

«فالعلماء تتجاذبهم السلطة والأمة. وهم بين من كرس ولاء للسلطة وبين من نذر نفسه لمصلحة الأمة ومن حاول التوفيق بين المصلحتين أو انعزل للعبادة أو للعمل الحر بعيداً عن الصراعات التي تجري حوله»[٢٤].

تتقاسم خريطة توزيع العلماء كل من فاس ومراكش. حول الأولى يجتمع علماء الأقاليم الشمالية وتافلالت في حين يلتحم حول مراكش علماء الأقاليم الجنوبية بأبعادها الجغرافية

والتاريخية. بين المؤلف معتمداً على نماذج كثيرة عن تطور علاقات هؤلاء بالسلطة.

عرف بالاصلاح وأبرز بأن المغرب عرف الظاهرة منذ القرن السابع عشر استشهد على كلامه بمضمون وعمق مذكرة اليوسى إلى المولى إسماعيل[٢٥]. إلا أن أبعاد الاصلاح الحقيقية لم تتم. يقول المؤلف. إلا خلال القرن التاسع عشر بسبب الضغط الأجنبي[٢٦].

«وأن الذين سيقومون بالاشراف على التنفيذ هم أجانب»[٢٧].

وضع أخطار هذا الضغط بالكلام عن خطة القضاء حيث تساءل عن الأسباب التي أدت إلى تراجعها. لماذا حاولت السلطة التقليل من اختصاصات القضاة؟ لماذا سعت إلى ربط القضاء بالادارة؟

«وهي مظالم نشأت عن تقليص السلطة القضائية منذ عهد الوظاسيين وتحويل أكثر اختصاصاتهم في الأحكام والعقوبات إلى السلطات الادارية»[٢٨].

لماذا فشلت مبادرات الاصلاح في عهد السلطان الحسن الأول - يقول المؤلف؟ ورأى أن أي

إنجاز لا يهتم بالتعليم وبالسبل المؤدية إلى تطويره قد لا يحقق المرامي التي يسعى إليها. وهكذا، يلاحظ أن موضوع التعليم قد شكل محوراً لمناقشات عديدة فيما بين علماء ومعلمي وسياسي المغرب مطلع القرن العشرين. وأبرز المؤلف كذلك الأدوار التي لعبتها الصحافة الصادرة آن ذاك في بعض المدن مبيناً في الوقت نفسه كيف أهملتها الجهات الرسمية في حين اهتمت بها الحركة الوطنية.

تحدث المؤلف عن مشاريع الدساتير التي ظهرت في مطلع هذا القرن[٢٩]. ناقش مضامين بعضها وأبرز خصوصيتها. حاول ربط كل مشروع بالأبعاد السياسية/ الاجتماعية التي كانت تحيط به. رأى في مشروع ١٩٠٦ مشروعاً مغربياً تميز في نظره، بنوع من الاجتهاد، وعبر بعمق عن وعي وحس قوميين. لأنه سعى إلى تبيان المصلحة العامة وعمل على صيانة العدالة إلا أنه تجاهل واقع المغرب الجديد على عكس دستور ١٩٠٨ الذى لا نعرف بالضبط مصدره[٣٠]، إلا أنه كان مسايراً في طموحاته للأوضاع الجديدة، لذا حاول شمل جميع المرافق والمجالات المنظمة لحياة الناس.

شمل القسم الثاني من الكتاب فنون المعرفة : الآداب (التاريخ، الرحلات، اللسانيات، والمنطق) والعلوم الدينية ثم العلوم الرياضية والطبيعية، لقد فصل المؤلف من علم التاريخ حيث أبرز خصوصيات التأليف فيه. تساءل عن أسباب طغيان بعض المواضيع عن غيرها، ظاهرة الشرف، بعض الشخصيات. صنف الكتابة التاريخية في ثلاثة اتجاهات : اتجاه رسمي نجده عند الأفراني، أكنسوس والزياني، اتجاه معتدل، الناهري، المشرفين، ثم اتجاه متفتح تقدمي في نظرته ومثله بالسليماني[٣١].

اعتبر المؤلف الرحلات لجنس خاص من الناحية الأدبية. تلتقي فيه اهتمامات كثيرة. لهذا عرف بها وحدد أنواعها ثم أعطى نماذج منها مراكزاً فيها على الرحلات الجازية لأنها بقيت أساس هذا الأدب. إلا أن المعلومات الواردة في الموضوع لازالت في حاجة إلى التنقيب، لأن المؤلف اكتفى أحياناً بسرد الأسماء والعناويين.

كان اهتمام المغاربة باللغة والعلوم المرتبطة بها واضحاً. لذا كثرت فيها الدراسات والملخصات. غير أن هذا الاهتمام قد تميز بالتكرار بحيث لم يزد على ما ألف خلال القرون الأربعة الأولى من الهجرة.

«ظلت الدراسات في معظمها تكراراً وتمطيطاً وحشواً لاستطرادات تشوش ذهن القارئ. وتطيل وقته عبثاً»(٣٢).

ربط المؤلف جودة ومتانة الانتاج اللغوي بالدوائر المقربة إلى السلطة. وعلى العكس من ذلك فإن الملحون والزجل قد انتشرا في الأوساط الشعبية لأنه عبر عن هموم الناس. وأورد في هذا الشأن معلومات ونصوصاً لازالت تحتاج إلى تعمق أكثر(٣٣). كما وضح وفي نفس السياق كيف سعت السلطة إلى تشجيع الحديث هل ارتبطت الظاهرة بوصول الأشراف إلى الحكم؟ أم أنها جاءت كرد فعل على انتشار وتقوية حركة الزوايا حيث وصل الأمر إلى درجة تقديس الأولياء أحياء وأمواتاً؟ ثم لماذا تميز القرآن عن الحديث؟

«غير أن مدرسة الحديث نمت في ظل السلطة وتشجيعها، ومدرسة القرآن لازمتها الصّبغة الشعبية بعيداً عن تدخل السلطة»(٣٤).

اقتصرت الدراسة في المواضيع الأخرى عن إشارات خفيفة وعناوين لمؤلفات(٣٥).

أود في الأخير تسجيل بعض الملاحظات : غياب إشكال محوري يشد إليه المحاور الفرعية، سيما وأن الكتاب تناول حقبة كبيرة ومواضيع مختلفة(٣٦). مما تسبب معه السقوط في تعميمات.

«ولقد كان المفروض أن هذا العصر الذي تخللته فترة أو فترات طويلة من الانحطاط السياسي (متى وكيف؟) لابد أن يكون أدبه منحطاً أيضاً غير أن ما حدث هو أن الأدب حتى وإن لم يتطور تطوراً عظيماً ظل جيداً في أسلوبه»(٣٧).

. أما مزايا الكتاب فكثيرة أذكر منها اهتمامه بمواضيع لم تدرس من قبل أو درست من طرف الأجانب أي دراسة خارجية. لهذا فإن الكتاب، من نظري، انطلاقة أساسية تستلزم البحث والحفر في فكر وذهنيات الحقبة المدروسة : ما المواضيع التي شغلت بال الناس فيها؟ ما مضامين مؤلفات علمائها؟ كما أن الكتاب سعى باستمرار إلى ربط الانتاج الفكري بالمعطيات الاجتماعية / السياسية. لماذا همش المغاربة مدرسة الحديث على عكس المشارقة؟ هل هو عجز منهم أم أن الأمل مرتبط بحيثيات تاريخية اجتماعية أو بذهنية محددة تبلورت وصقلت في نمط فكري وعقائدي متميز.

الهـوامش

(١) إبراهيم حركات، التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية. الدار البيضاء، ١٩٨٥، ص ٢٩٥.
(٢) التيارات، ٦.
(٣) إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٨٥.
(٤) علينا الا ننسى أن بعض المدن (فاس، تطوان، الرباط، طنجة) قد تمكنت فيها المرأة من تعلم محدود.
(٥) لعل الفكرة المعطاة ب/ وفي هذه الصيغة تبرز العناصر الخفية التي تكون عاملاً من العوامل المفسرة للعنف لظاهرة اجتماعية، والتي لازالت كغيرها من الظواهر الأخرى غير مدروسة تاريخياً.
(٦) التيارات، ٩.
(٧) التيارات، ١٤.
(٨) أقول هذا وأنا استحضر نموذج ابن أبي محلبي الذي جرد به من تافلالت إلى فاس ليلتحق بأخيه قصد التعلم. وقد أرسل معه والده عبداً كما فعل مع أخيه، من قبل ليقوم له بجميع الخدمات حتى يتفرغ هو للدراسة.
(٩) التيارات، ١٤.
(١٠) التيارات، ١٩.
(١١) التيارات، ٤٩.
(١٢) التيارات، ٤٤.
(١٣) ما جاء في الاجازات، وكذا بعض المقارنات لحقوله «كان المغرب متخلفاً عن مصر بأزيد من نصف قرن، وعن الأتراك في عدة مجالات بأزيد من قرن» التيارات، ٣٥.
(١٤) التيارات، ٩٠.
(١٥) التيارات، ٥٦.
(١٦) التيارات، ٥٨.
(١٧) التيارات، ٦١، ٦٢.
(١٨) التيارات، ٦٨.
(١٩) من تتبع هذه الأحداث، وتعمق في موقف العلماء والسلطان ضد محل التيارات الشعبية (جذب، رقص) على الطريقة العيساوية أو الجيلالية يلاحظ بأنها ترتكز على الحركة والصوت وتعطي الأهمية للجسم. أليست هذه الظاهرة تعبير وموقف لذا فآت تختنق وتنقصها ملكة الكلمة.
(٢٠) التيارات، ٧٣.
(٢١) التيارات، ٩١.
(٢٢) التيارات، ٩٢.
(٢٣) التيارات، ٩٤.
(٢٤) التيارات، ٩٦.
(٢٥) أول محاولة اصلاح تمت على عهد المولى إسماعيل الذي جمع قضاة المملكة سنة ١٦٨٢ قصد التدريب. أورد اليوسى كذلك عدة ملاحظات في شأن إصلاح المكوس.
(٢٦) رفض العلماء اصلاحات القرن التاسع عشر لأنها كانت مصحوبة بإرادة الهيمنة وقبولها كان يعني قبول الأجنبي.
(٢٧) التيارات، ١١٨.
(٢٨) التيارات، ١٣٠.
(٢٩) التيارات، ١٤٥-١٦١.
(٣٠) يرى المرحوم علال الفاسي بأنه مشروع مغربي، أما المؤلف فيرى فيه، انطلاقاً من طبيعة لغته، مشروعاً شرقياً. التيارات ١٧٣.
(٣١) أطال الكلام عن الوفراني، اكنسوس وبالخصوص الزياني ومؤلفاته، واعتبره «مقراً»، «لاحماما»، لأنه وإن كان مؤرخاً رسمياً فإنه لم يكن منصاقاً.
(٣٢) التيارات، ٢٢٢.

(٣٣) التيارات، ٢٣٥ وما بعدها.
(٣٤) التيارات، ٢٥٤.
(٣٥) التيارات، ٢٦٠ وما بعدها.
(٣٦) التيارات، ٣٤، ٥٦، ٩٧.
(٣٧) التيارات، ٢٣٠.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

من نشاطات الاتحاد العلمية




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أ ـ تشكيلات الاتحاد في مجال النشر

أولا : الهيئة العربية العليا لكتابة تاريخ الأمة العربية :

١ ـ الدكتور محمد عدنان البخيت ممثل مشروع كتابة تاريخ بلاد الشام/ المملكة الاردنية الهاشمية

٢ ـ الدكتور عبدالجليل التميمي ممثل مشروع كتابة التاريخ العثماني/ الجمهورية التونسية .

٣ ـ الدكتور عبدالرحمن الانصاري ممثل كتابة تاريخ الجزيرة العربية/ المملكة العربية السعودية

٤ ـ الدكتور نبيه عاقل ممثل لجنة كتابة تاريخ العرب/ الجمهورية العربية السورية

٥ ـ الدكتور سلمان سعدون البدر ممثل هيئة كتابة تاريخ الأمة/ دولة الكويت .

٦ ـ الدكتور صالح احمد العلي ممثل هيئة كتابة تاريخ الامة العربية/ الجمهورية العراقية

٧ ـ الدكتور محي الطاهر الجراري ممثل مؤتمر تاريخ الأمة العربية/ الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

ثانيا : لجنة تعضيد المنشورات التاريخية :

١ ـ الدكتور فاضل عبدالواحد (رئيسا)
٢ ـ الدكتور حسن فاضل زعين
٣ ـ الدكتورة رجاء حسني الخطاب
٤ ـ الدكتورة صباح ابراهيم الشيخلي
٥ ـ الدكتور عبدالامير عبد دكسن
٦ ـ الدكتور فاروق عمر فوزي
٧ ـ الدكتور هاشم صالح التكريتي
٨ ـ الدكتور يحيى الشاهرلي
٩ ـ الدكتور محمد جاسم حمادي المشهداني (مقررا) .

ثالثا : اللجنة الاستشارية للمنشورات التاريخية

١ ـ الدكتور صالح الحمارنة المملكة الاردنية الهاشمية
٢ ـ الدكتور سلطان القاسمي دولة الامارات العربية المتحدة
٣ ـ الدكتور سعيد خليل هاشم دولة البحرين
٤ ـ الدكتور محمد الهادي الشريف الجمهورية التونسية
٥ ـ الدكتور محمد البشير شنيتي الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
٦ ـ الاستاذ سعيد احمد درسمة جمهورية جيبوتي
٧ ـ الدكتور يوسف الثقفي المملكة العربية السعودية
٨ ـ الدكتور تاج السر احمد حران جمهورية السودان الديمقراطية
٩ ـ الدكتور عادل زيتون الجمهورية العربية السورية
١٠ـ الاستاذ محمد علي كريم جمهورية الصومال
١١ـ الدكتور ابراهيم خليل احمد الجمهورية العراقية
١٢ـ الاستاذ على احمد الشنفرى سلطنة عمان
١٣ـ السيد احمد العناني فلسطين
١٤ـ الدكتور حسن محمد صالح دولة قطر
١٥ـ الدكتور عبدالمالك التميمى دولة الكويت
١٦ـ الدكتور عمر عبدالسلام تدمرى الجمهورية اللبنانية
١٧ـ الدكتور عبدالرحيم عبدالرحمن جمهورية مصر العربية
١٨ـ الدكتور محمد المختار بن ريان جمهورية موريتانيا الاسلامية

١٩ـ الدكتور عبدالهادي التازي — المملكة المغربية
٢٠ـ الدكتور احمد العامري — الجمهورية العربية اليمنية
٢١ـ الدكتور محمد عكاشه — جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية

ب ـ نشاطات الاتحاد في مجال النشر

اولا : الكتب المنشورة

قام الاتحاد بنشر الكتب التالية :

١ ـ كتاب يوميات البصرة بجزئين تأليف الدكتور مصطفى عبدالقادر النجار والدكتور الامير محمد امين (بيروت ١٩٨٠) باللغة الانكليزية .
٢ ـ بحوث مهرجان المؤرخ توينبي (بغداد ١٩٧٩) باللغة الانكليزية والعربية واشرف على اعدادها الدكتور هاشم التكريتي والدكتورة عالية سوسة .
٣ ـ الحركة الصهيونية في تونس من الفترة ما بين (١٩١١ ـ ١٩٢٧) تأليف الاستاذ التيمومي (بيروت ١٩٧٩) .
٤ ـ نشأة الحركة الأباضية الدكتور عوض خليفات (عمان ١٩٧٨) .
٥ ـ ملامح النهضة العلمية في العراق من القرنين الرابع والخامس الهجريين (٣٣٤ هـ ـ ٤٤٧ هـ) (١٤٥م ـ ١٠٥٨م) للدكتور محمد حسين الزبيدى (بيروت ١٩٨٠) .
٦ ـ ديوان جواهر الملوك في مدايح الملوك ، للشاعر هلال بن سعيد بن عرابة العماني تحقيق الدكتور داود سلوم (بيروت ١٩٧٩) .
٧ ـ القبائل العربية في المشرق خلال العهد الأموى (٤٠ ـ ١٣٢ هـ / ٦٠٠ ـ ٧٤٩م) للدكتور ناجي حسن (بيروت ١٩٨٠) .
٨ ـ حضارات الوطن العربي كخليفة للمدينة اليونانية للدكتور سامي سعيد الاحمد (بيروت ١٩٨٠) .
٩ ـ الامير مسلمة بن عبدالملك بن مروان ، للدكتور عواد مجيد الاعظمي (بيروت ١٩٨٠) .
١٠ـ مقدمة في دراسة مصادر التاريخ العماني للدكتور فاروق عمر فوزي (بغداد ١٩٧٩) .
١١ـ المدخل الى تاريخ اللغات الجزرية للدكتور سامي سعيد الاحمد (بغداد ١٩٨١) .
١٢ـ دراسات تاريخية لمعاهدات الحدود الشرقية للوطن العربي للدكتور مصطفى عبدالقادر النجار (بيروت ١٩٨١) .
١٣ـ فلسطين تاريخها وحضارتها للدكتور عز الدين غربية (بيروت ١٩٨١) .
١٤ـ كتاب المسعودي مؤرخا للاستاذ عبدالرحمن العزاوي (بغداد ١٩٨٣) .
١٥ـ مقدمة في التصوف وحقيقته للامام ابي عبدالرحمن السلمي البغدادي تحقيق الاستاذ الدكتور حسين أمين (بغداد ١٩٨٤) .
١٦ـ فهارس مجلة المؤرخ العربي للدكتور محمد جاسم حمادى المشهداني (بغداد ١٩٨٤) .

ثانيا : الكتب التى تحت الطبع

١ ـ كتاب مخطوطة المفاخر في اخبار العرب الاواخر ، تحقيق الدكتورة رمزية الاطرقجي .
٢ ـ كتاب المستنصرية في التأريخ ، لنخبة من المؤرخين والباحثين .
٣ ـ كتاب ملجأ الاضطراب ، لابن الهائم ، تحقيق السيدة نجلاء قاسم عباس وآخرون .
٤ ـ كتاب تنظيمات الجيش في العصر العباسي الثاني ، للدكتور خالد جاسم الجنابي .
٥ ـ كتاب النظام الاساسي المعدل لاتحاد المؤرخين العرب .
٦ ـ كتاب دليل المؤرخين العرب .
٧ ـ كتاب دليل رسائل الماجستير والدكتوراه في التأريخ .
٨ ـ كتاب دليل المراكز التاريخية الدولية (باللغة الانكليزية) .
٩ ـ كتاب دليل اتحاد المؤرخين العرب في الصحافة العراقية والعربية والعالمية .

ثالثا : المجلـــــة

قام الاتحاد باصدار مجلة تاريخية علمية وهي (مجلة المؤرخ العربي) تحتوى على النتاجات العلمية الجيدة للمؤرخين والباحثين العرب .

ان الاتحاد يعتزم تطوير مجلة المؤرخ العربي وجعلها أكثر ملاءمة مع تطور الدراسات والمفاهيم العلمية ، وهي تصدر بانتظام اعتبارا من سنة ١٩٧٥ تاريخ صدور العدد الأول وحتى الآن .

ج ـ نشاطات الاتحاد في مجال الندوات والمؤتمرات

اولا : المؤتمرات والندوات التي نظمها الاتحاد

ا ـ المؤتمرات التى تم عقدها خلال العام الدراسي ١٩٨٥/٨٤م:

١ـ ندوة تأصيل المقام العراقي تاريخيا ـ بغداد	١ ـ ٩/١٠/١٩٨٤
٢ ـ الشهيد في التاريخ العربي الاسلامي ـ بغداد	١/١٢/١٩٨٤
٣ ـ المخطوطات والتراث	٢٢/١٢/١٩٨٤
٤ ـ مكانة الاسير في التاريخ العربي الاسلامي	٨/١/١٩٨٥
٥ ـ الدول الكبرى والقضية الفلسطينية	١٨/٢/١٩٨٥
٦ ـ المستنصرية مدرسة وجامعة (بالاشتراك مع الجامعة المستنصرية)	٤/٥/١٩٨٥
٧ ـ حركة مايس ١٩٤١	٢/٥/١٩٨٥
٨ ـ تطور الفكر العربي القومي (اتحاد المؤرخين العرب ، بالاشتراك مع مركز دراسات الوحدة العربية، والمجمع العلمي العراقي، ومركز البحوث والدراسات العربية)	٨ ـ ١٠/٥/١٩٨٥
٩ ـ الندوة العلمية الاولى لمدراء تحرير المجلات الانسانية	٢٧/٦/١٩٨٥

ب ـ المؤتمرات والندوات التي عقدها الاتحاد حتى نهاية عام ١٩٨٥

١ ـ البطل في التاريخ بالاشتراك مع وزارة الثقافة والاعلام	١٠ (أو) ١١/١٩٨٥
٢ ـ الاسطورة بين الواقع والخيال في حضارة العراق القديم	شهر تشرين / ١٩٨٥
٣ ـ الحضارة العربية الاسلامية	١٩٨٥
٤ ـ الاسلام والقومية	١٩٨٥
٥ ـ المستشرقون والتاريخ العربي	١٩٨٥
٦ ـ التحدى الشعوبي للأمة العربية (بالاشتراك مع نقابة المعلمين)	١٩٨٥
٧ ـ جوانب من تأريخ ايران الحديث والمعاصر	١٩٨٥
٨ ـ الشواهد التاريخية في احاديث . السيد الرئيس القائد صدام حسين حفظه الله	١٩٨٥

ثانيا : المؤتمرات العربية والعالمية التى شارك بها الاتحاد

ا ـ المؤتمرات والندوات التي شارك بها الاتحاد خلال العام الدراسي ١٩٨٥/٨٤م:

اسم المؤتمر أو الندوة	مكان الانعقاد	الجهة المنظمة	التـاريخ
١ . مؤتمر الثروة النفطية واثرها على السياسة العربية المعاصرة	ولاية نيوجيرسي الامريكية	جامعة روجـر	أب/١٩٨٤
٢ . ندوة الحوار العربي الأوربي	ميلانو، كادينانيا ايطاليا	المعهد الدولي العالمي التابع لمؤسسة كونراد ايناور	٢٥/١١ـ١/١٢/١٩٨٤
٣ . الاجتماع الثالث للتنسيق بين الأمانة العامة/الجامعة العربية/الادارة العامة لشئون الاعلام والمنظمات والاتحادات العربية	تونس مقر جامعة الدول العربية	جامعة الدول العربية الادارة العامة لشئون الاعلام	٩ـ١٠/٢/١٩٨٥
٤ . المؤتمر الثالث للعلاقات العربية التركية	جامعة اليرموك	جامعة الاردن/جامعة اليرموك/جامعة مؤته	٢٠ـ٢٥/٤/١٩٨٥
٥ . ندوة التحديات الحضارية والغزو الثقافي لدول الخليج العربي	سلطنة عمان	مكتب التربية لدول الخليج العربي	١٥/١٧ شعبان ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م
٦ . اجتماعات الدورة (٤٢) للجنة الدائمة للاعلام العربي	تونس/مقر الجامعة العربية	جامعة الدول العربية الادارة العامة لشئون الاعلام	٢٩ـ٣٠/٦/١٩٨٥

٧ . الدورة العادية (٢١) لمجلس وزراء الاعلام العربي	تونس/مقر الجامعة العربية	جامعة الدول العربية الامانة العامة لشئون الاعلام	٢ـ١٩٨٥/٧/٣
٨ . اجتماع الامانة العامة للخليج العربي والجزيرة	جامعة صنعاء	مركز البحوث اليمني	١٩٨٥/٧/٥
٩ . اجتماعات الدورة (٣٧) للمجلس التنفيذي للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم	تونس/مقر الجامعة العربية	المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم والامانة العامة للمجلس التنفيذي والمؤتمر العام	١ـ١٩٨٥/٧/٩
١٠ . الدورة التدريبية العربية في طرق التدريس واستخدام التقنيات التربوية	قابس/تونس	الاتحاد العربي التقني بالتعاون مع وزارة التربية والتعليم العالي والبحث العلمي التونسية	٢٨/١٩٨٥/٧/١٢ـ٦

ب ـ المؤتمرات والندوات التي ينوي الاتحاد المشاركة فيها:

١ . ندوة حول ثورة أكتوبر والعالم	شتوتجارت/المانيا الاتحادية	معهد البحث العلمي السوفيتي	آب/١٩٨٥
٢ . الاجتماع السادس عشر لمؤتمر العلوم التاريخية الدولي	شتوتجارت/المانيا الاتحادية	المنظمة العالمية للعلوم التاريخية	٢٥/١٩٨٥/٩/١ـ٨
٣ . الحلقة الدراسية في ادارة وتطوير معاهد التعليم التقني العربية/بغداد	بغداد	الاتحاد العربي للتعليم التقني/ الامانة العامة	٢٥/١٩٨٥/١٠/٢٩
٤ . افريقيا المحررة (بمناسبة مرور مائة عام على مؤتمر برلين حول تقسيم افريقيا (١٨٨٤)	جمهورية اثيوبيا	وزارات الاعلام الافريقية	١٩٨٥/١١/٧
٥ . ندوة العراق في الثورة (المنظور التاريخي)	جامعة الموصل ـ كلية الاداب		١٤ـ١٩٨٥/١١/١٦
٦ . ندوة الموانىء في الخليج العربي	بغداد	مركز علوم البحار الخليج العربي/جامعة البصرة	١٤ـ١٦/كانون ١٩٨٥
٧ . ندوة الوحدة العربية تجاربها وتوقعاتها	جامعة صنعاء	مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع جامعة صنعاء	٧ـ١٩٨٦/٢/١٢
٨ . المؤتمر السنوي لجمعية دراسات الشرق الاوسط	مدينة اورليانز/ الولايات المتحدة الامريكية		١٩٨٦
٩ . المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك عبدالعزيز آل سعود	الرياض/جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية		١٩٨٦
١٠ . الندوة العلمية الاولى لدراسة مصادر تاريخ البصرة			١٩٨٦
١١ . ندوة اليمن عبر التاريخ	جامعة عدن عــدن		١٩٨٦
١٢ . ندوة آفاق واستراتيجية السياسة العربية	بغداد	الجمعية العربية للعلوم السياسة في بغداد	١٩٨٦
١٣ . اجتماع الدورة التاسعة للامانة العامة لمراكز الخليج والجزيرة العربية	بغداد		١٩٨٦
			١٩٨٦

بيان موجه إلى الزملاء المؤرخين العرب
حول مهام وأنشطة اتحاد المؤرخين العرب وطبيعة عمله

نهديكم تحية التاريخ العربي.. بكل صفحاته وعمقه وصانعيه ومدونيه.

ونـود أن نبـين لكم أن إتحـاد المؤرخـين العـرب يقـوم بمهام قومية كبيرة لخدمة قضية التاريخ العربي، بما يحقق أهداف الأمة العربية ووحدة أبنائها من خلال اسهام التاريخ في خلق وعي قومي وشعور وحدوي بوصفه عاملاً مشتركاً يتلاحم من خلاله أبناء الأمة العربية كافة عبر عصور تمتد إلى فترات واسعة من تاريخها العريق، ونظراً لهذه المكانة الكبيرة للتاريخ العربي في حياة أمتنا العـربيـة المجيـدة، ولمـا يمثله هذا التـاريخ من رايات شامخة في حياتها على مر مراحله وبما أنكم تمثلون صفـوة المؤرخـين العـرب المعـاصرين بمختلف تخصصـاتكم فأنكم أولى بهذا التاريخ قراءة وكتابة وتدويناً ولا حاجة لنا أن نذكركم بأن تاريخنا هو أمانة الأجداد في رقابكم جميعاً، وأنكم أقدر وأخلص وأجدر بالمحافظة على هذه الأمانة التي وضعت في أعناقكم، لكتابة هذا التاريخ، ولابراز جوانبه المشرقة، ولتصحيح كل التشويهات التي أقحمت فيه ظلماً وبهتاناً، لذلك ندعوكم، إلى إسناد إتحادكم والمساهمة في أنشطته وذلك من خلال المهام التي يضطلع بها التي تشمل :

١ - نشر المؤلفات التاريخية أو المخطوطات المحققة أو البحوث الوثائقية، لطبعها ونشرها على نفقة الاتحاد مستقلة أو ضمن مجلة المؤرخ العربي - الفصلية المحكمة - التي هي لسـان حال كافـة المؤرخـين العـرب وقـد اعتمـدت للتـرقيات العلمية في معظم الجامعات العـربيـة، راجـين موافـاتنا بما يتيسر لديكم من أعمال غير منشورة بغية طبعها على نفقة الاتحاد. وموافاتنا أيضاً بأخباركم العلمية لنشرها في نشرة (المؤرخون العرب) الدورية.

٢ - لقد تشكلت في الأمانة العامة للاتحاد الهيئة العربية العليا لكتابة تاريخ الأمة العربية، وقـد أخـذت على عاتقهـا مهمـة وضـع الأسس والضـوابط والمنهج العلمي لكتابة التاريخ العـربي على مر مراحله المختلفـة، لذلـك نهيب بالمؤرخـين ضرورة دعمهـا وإنجـاح عملها العلمي، بموافاتنا بمقترحاتكم المستمرة وما تجدون من الضروري الأخذ به. فهي أمانة تاريخية في أعناقكم، نرجو أن نتعاون من أجل وضعها في إطارها الصحيح. إضافة إلى قيام الهيئة بالتنسيق التام مع اللجان القطرية في كل دولة من دول الوطن العربي.

٣ - ونود أن نعلن للمؤرخين بأنه تم تشكيل دوائر علمية في الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العـرب تأخـذ على عاتقهـا اسمـاع صوت المؤرخ العـربي إلى جميع أنحاء الوطن العربي والعالم وهي :

(١) دائرة المؤرخين العرب في الوطن العربي.
(٢) دائرة المؤرخين العرب خارج الوطن العربي.
(٣) الدائرة التاريخية الدولية.
(٤) الدوائر الاعلامية.

وهي دوائر متخصصة تعمل على إقامة أمتن الروابط والعلاقات بين المؤرخ العربي أينما وجد وبين إتحاده المعبر عن طموحه وآماله والاعلان على أنشطته العلمية المختلفة.

٤ - ونود أن نبين لكم بأن الاتحاد يتبنى مسألة الدفاع عن حقوق كافة المؤرخين العرب في المحافل الدولية وتبنى قضاياهم التي ترفع عن طريق الأمانة العامة للاتحاد ومعالجة أي حيف يلحق بهم، كما أنه يتكفل بتسهيل مهمات المؤرخين العرب في الوطن العربي سواء منها التي في الجامعات العربية أم مؤسسات القطاع العام أو الخاص. فالاتحاد هو صوت كل مؤرخ والمدافع الأمين من أجل كرامته وشموخه وأعلاء مكانته العلمية.

٥ - ويسرنا أخباركم أن بعض الجامعات والمنظمات العربية اعتمدت اتحاد المؤرخين العرب جهة مسؤولة لطلب اعارات التدريسيين من أقسام التاريخ في الوطن العربي وفقاً لمؤهلاتهم، وطلب من الأمانة العامة للاتحاد الاتصال بالمؤرخين العرب كافة لموافاتنا بأسماء ممن يرغبون في الاعارة، على أن تصلنا مشفوعة بترجمة كاملة لحياتهم العلمية وصور من مؤلفاتهم وبحوثهم مع صورتين شخصيتين ليتسنى لنا تسهيل مهمة اعارتهم سواء إلى الجامعات العربية أم المنظمات العربية والدولية.

٦ - تعمل الأمانة العامة للاتحاد على إصدار الأدلة الدورية الكاملة للمؤرخين العرب للتعريف بحياتهم العلمية وإنتاجاتهم الفكرية في الوطن العربي وفي العالم، وللتعريف بهم في المحافل الدولية، ولذلك ندعوكم إلى إرسال نسخة من سيرتكم العلمية ونتاجاتكم لتأخذ مكانها في أدلة المؤرخين العرب في طبعتها الجديدة والأدلة تشمل المؤرخين العرب داخل الوطن العربي وخارجه زيادة على المراكز التاريخية في العالم.

٧ - أن الأمانة العامة للاتحاد جادة في إصدار دليل لرسائل الماجستير والدكتوراه المجازة والمسجلة في التاريخ العربي والاسلامي للتعريف بها في المؤسسات العلمية المختصة في جميع أنحاء الوطن العربي والعالم، لتكون عوناً للباحثين ولطلبة الدراسات العليا من أجل تنظيم جهودهم في مختلف الاختصاصات.

ونهيب بالمؤرخين وأقسام التاريخ وطلبة الدراسات العليا في الوطن العربي موافاتنا بعناوين الرسائل التي نوقشت أو تم تسجيلها بغية الاعلان عنها والتعريف بها.

٨ - كما نود أن نبين لكم بأن من أهداف الاتحاد دعوة المؤرخين العرب حسب الاختصاصات للاشتراك في المؤتمرات والندوات التاريخية من خلال دائرة المؤتمرات التاريخية العربية والأجنبية في الأمانة العامة للاتحاد، ولكن يجب أن لا يفهم بأن مهمة الاتحاد تقتصر على عقد المؤتمرات والندوات فقط، فهي رافد من الروافد التي تأتي مكملة لأنشطة الاتحاد المتعددة الأخرى وهنا يجب التأكيد أن الاتحاد ليس بمقدوره دعوة كافة المؤرخين الذين يزيد عددهم على العشرة آلاف مؤرخ في الوطن العربي لتلك المؤتمرات وإنما يتم اختيار ممثلين عنهم.

٩ - ان الاتحاد عقد اتفاقيات علمية مع عدد من المؤسسات والمنظمات العلمية في انحاد الوطن العربي والعالم، وذلك من خلال دائرة الاتفاقيات العلمية في الاتحاد، من أجل تعزيز دور الاتحاد على الساحة الدولية وفي المحافل العلمية، وبغية الاشتراك في كافة الأنشطة التاريخية العربية والعالمية. ونهيب بالمؤرخين كافة موافاتنا بمقترحاتهم عن أسماء وعناوين المؤسسات التاريخية التي يجدون من الضروري إقامة علاقات علمية معها.

١٠ - وفي هذا السياق فإن من آمال الاتحاد المتواضعة أن يتبنى عيداً للمؤرخ العربي يحتفي به المؤرخ في أقطار العروبة كل عام.

١١ - ويسعدنا هنا أن نبين لكم بأن الاتحاد قد قرر منح جائزة الاتحاد للمبدعين من المؤرخين العرب في الوطن العربي. علماً بأن هذه الجائزة ستكون تقليداً سنوياً متبعاً في الاتحاد.

١٢ - كما أن الأمانة العامة جادة لانجاز بناية المجمع التاريخي لاتحاد المؤرخين العرب خلال الدورة الحالية التي تضم (المقر العام للاتحاد - نادي المؤرخين - مطبعة المؤرخ العربي).

١٣ - أن الأمانة العامة للاتحاد تتكفل بإيصال أي مطبوع يصدر عن المؤرخين العرب إلى المؤسسات والجامعات داخل الوطن العربي أو في العالم. كما تتعهد بالحصول على أي كتاب تاريخي أو مخطوط أو وثيقة لطلاب الدراسات العليا من المؤرخين وذلك عن طريق دائرة التبادل في الاتحاد.

١٤ - كما أن دائرة المناهج التاريخية في الاتحاد تضطلع بمهمة قومية كبيرة تهدف إلى تقريب مناهج دراسة وتدريس التاريخ العربي إلى بعضها في جميع انحاء الوطن العربي، كما تتابع مسألة دراسة وتدريس التاريخ العربي في الجامعات العالمية، بصورة تؤكد أصالة هذا التاريخ وحقيقته وجوهره والعمل على إزالة كل التفسيرات المشوهة لحقيقته واتخاذ المواقف العلمية والسياسية تجاه كل من يحاول قلب صورة التاريخ العربي والتشكك به وتوجيه الطعون لحركته.

راجين التفضل بالاطلاع والتعاون معنا واجابتنا على ما ورد في مضمون بياننا هذا، وكلنا أمل فيكم أيها المؤرخون العرب في إسناد الاتحاد ومسيرته من أجل تحقيق أهدافه القومية على الساحتين العربية والدولية.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الأستاذ
الدكتور مصطفى عبد القادر النجار
الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب

محتويات العدد (٣٠)

بحوث التاريخ الحديث والمعاصر

بحوث التاريخ العربي الاسلامي

سيرة مؤرخ

ندوة العدد

أنباء المؤتمرات التاريخية

الوثائق والمخطوطات

عرض الكتب ونقدها

The Union's Symposium:

How does the Arab Nation Restore its Cultural Role?

Book Review:

Resistance of Mohamed Dirami to the French Invadors
Edited by: Abu Baker Baah
Virtues of the Prophet's Disciples Reviewed by:
Mr Sabri Lafi

The Prophet's Wisdom Reviewed by:
Dr. Shahadi Al-Natur
Al-Hajjaj and the Scanded, Reviewed by: Dr. Abdul Ameer Diksin

Political and Cultural Currents in Morroco Reviewed by:
Abdul Majeed Al-Qaduri.

Modern and Contemporary History:

(1) Kuwaiti Foreign Relations in the Eighth Century.
Dr. Maymona As-Sabah/ Uni of Kuwait.

(2) Beginnings of the foreign Cultural and Social Challenge in the Arab Gulf.
Dr. Ibrahim K. Ahmed/ Uni. of Mosel.

(3) Role of the Woman in the Turkish National Movement and in the War Independence 1919-1922.
Qasim Aj-umili.

(4) Heritage and the Challenges of the Present Age.
Dr. Abdulla An-Nafeesi, Kuwait.

(5) American Capitalism and the Ottoman Empire before the first World War.
Dr. Nuri As-Samurrai/ Uni of Baghdad.

Arabic - Islamic History:

(6) The Re - taking of Qudus (Jerusalem).
Dr. Muhamed Al-Ugayli.

(7) Markets of Khurasani towns.
Dr. Kahtaan Al-Hadeethi/ Uni of Basrah.

(8) Arabization of Morroco up to the downfall of Bani Al-Aglab
Dr. Salih Dyaak/ Uni of Yermuk.

(9) The Central Leadership in the Islamic Army.
Dr. Nuri Al-Qaysi/ Uni, of Baghdad.

(10) The Role of Yemeni Tribes in Restoring the Power to Beni Umayya.
Dr. Shahata An-Natur/ Uni of Yermuk.

(11) Place of Shura (Jury council) in the Prophet's State.
.Dr. Hashim Al-Mallah/ Uni of Kuwait.

(12) Shahin Shahi Emirate in Batayih.
Dr. Hasan Al-Misri/ Uni of Kuwait.

(13) Basri Historians as pioneers.
Dr. Abdul Jabbar Naji/ Uni of Basrah.

(14) History as an important source of folk Heritage.
Dr. Yousif Gawanma/ Uni of Yermuk.

(15) Liberation of Iraq from Sasaneez.
Mohmud Al-Ubaydi, Institute of Teachers, Baghdad.

(16) Andulisian and Moroco Translations of Shamsiddeen Al-Sikhawi, Died in 902 (After Hijri) Edited by Dr. Ahmed Al-Hasso/ Uni of Mosel.

(17) The Geographic Mentality in Al-Beiruti.
Dr. Sirri Al-Mudarris/ Uni of Basrah.

(18) Ijnaadee Battle.
Dr. Salah Taaha/ Uni of Mosel.

(19) A Sample of the Study of Orientalists.
Dr. Shakir Abdul - Munim, Institute of Teaehers Baghdad.

A Biography:

Dr Mustafa Abdul Kadir Al-Najjar.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

JOURNAL OF ARAB HISTORIANS



Office of the General Secretary
Iraq - Baghdad - P.O. Box 4085
Cable: MOARKHEEN Baghdad

رقم الايداع بدار الكتب القطرية
٤٤٧ لسـنة ١٩٨٦


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

